

علاقائی حقوق سے متعلق احکام

بسم اللہ حامدا و مصلیا

جو لوگ اپنے علاقے کو چھوڑ کر دوسرے علاقے میں جاتے ہیں اور وہاں کے ذرائع معاش پر قبضہ کرتے ہیں تو ان کے بارے میں مندرجہ ذیل چند صورتیں ہیں۔

پہلی صورت

علاقے والوں کی رضا مندی سے عارضی طور پر سکونت اور معیشت اختیار کی ہو جیسا کہ بیرون ملک مثلاً ”مشرق وسطیٰ“ میں کام کرنے والوں کا اور اندرون ملک پٹھانوں اور کشمیریوں کا معاملہ ہے (کہ یہ لوگ کسب معاش کے لئے پورے ملک میں پھیل جاتے ہیں۔ نجی کاروبار بھی کرتے ہیں اور ملازمتیں بھی لیتے ہیں۔ خواہ نجی ہوں یا سرکاری ہوں اور تنخواہیں اپنے گھروں کو بھیجتے ہیں۔

ایسی ہی ایک صورت تقسیم ہند سے پیشتر خود سندھ میں بھی تھی۔ وہ یہ کہ سندھ میں ملازمتوں میں مسلمانوں کے کوٹہ کو پورا کرنے کے لئے پنجاب وغیرہ سے مسلمانوں کو بلا لیا جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ لوگ کچھ نہ کچھ بچا کر اپنے گھروں کو بھیجتے ہوں گے۔

ایسے ہی افرادی قوت کی کمی کے وقت اگر دوسرے علاقے کے لوگوں کو عارضی طور پر زمینیں کاشت کے لئے دے دی جائیں تو بھی اسی پہلی صورت کے تحت داخل ہے۔

پہلی صورت کا حکم

جب تک ان عارضی ساکنین کے ساتھ معاہدہ ہے۔ ان کی رہائش اور کسب معاش سے کوئی تعرض نہیں کیا جاسکتا۔ اپنے کسب سے حاصل شدہ سرمایہ بھی اپنے وطن بھیجنے میں شرعاً کوئی قباحہ نہیں ہے۔ مدت معاہدہ ختم ہونے پر یہ ہو سکتا ہے کہ تجدید معاہدہ نہ کیا جائے،

لیکن ان کے جان و مال کو حرمت حاصل ہوگی جس کی ہتک جائز نہیں۔ مزید ان کی ضرورت نہ ہو اور ضرورت متقاضی ہو تو ان کو واپس ان کے علاقے میں بھیج دیا جائے۔

دوسری صورت

علاقے والوں کی رضا مندی سے وہاں مستقل سکونت اختیار کی ہو اور اس علاقے کو اپنا وطن بنا لیا ہو۔ تقسیم ہند کے وقت آنے والے مہاجرین کی یہی صورت ہے۔ بعض عوام یا بعض لیڈر یہ کہیں کہ ہماری طرف سے کبھی رضا مندی نہیں تھی تو ان کا یہ کہنا ناقابل تسلیم ہے، کیونکہ ایک ملک کا مذہبی بنیادوں پر یعنی دو قومی نظریے کی بنیاد پر مطالبہ کیا گیا اور علاقوں نے اس ملک میں شمولیت اختیار کی۔ انتقال مکانی دونوں ہی خطوں سے ناگزیر تھی۔ لہذا مہاجرین کو آخر ملک میں شامل علاقوں ہی میں سے کسی میں بسنا تھا اور تقسیم کے وقت اس کے خلاف کوئی آواز بھی نہیں اٹھی۔

دوسری صورت کا حکم

قدیم و جدید باشندوں کے درمیان حقوق میں کوئی فرق و امتیاز نہیں ہوگا۔ اصل دار و مدار صلاحیتوں پر ہوگا۔ قومی اور نسلی اور لسانی بنیادوں پر کسی کی تحقیر جاہلیت کے کاموں میں سے ہے۔

سندھ اور دیگر علاقوں میں جو سرکاری زمینیں مہاجرین کو فروخت کی گئیں یا الاٹ کی گئیں تو محض مہاجر ہونے کی بناء پر کوئی قابل اعتراض بات نہیں۔

تیسری صورت

کسی حکومت نے علاقے والوں کے مفادات تک ے خلاف بلا کسی مجبوری کے دوسرے علاقے والوں کو اپنی ناعاقبت اندیشی سے وہاں زمینیں یا ملازمتیں مہیا کر دی ہوں جیسا کہ سندھ کے بارے میں دعویٰ کیا جاتا ہے۔ مناسب ہوگا کہ سندھ کے حالات کی قدرے تفصیل بیان کر کے پھر مسئلہ تحریر کیا جائے۔

عبدالوہاب چاچڑ صاحب لکھتے ہیں۔

”سندھ اسمبلی میں 1946ء میں دو بل پاس کئے۔

1- تین سوا ایکڑ سے کم زمین کا مالک اپنی زمین گروی نہیں رکھ سکتا جب تک گورنمنٹ سے اس کی منظوری نہ لے۔

2- آج سے قبل جتنی بھی زمینیں گروی کی وجہ سے فروخت ہوئی ہیں یا ابھی تک گروی رکھی ہوئی ہیں، وہ سب اپنے اصل مالکوں کو واپس ہو جائیں گی اور جتنا عرصہ وہ گروی میں رہی ہیں اس عرصہ کی زرعی پیدائش کا حساب گروی رکھنے والے سے لے کر اصل مالک کو دیا جائے گا، اگر وہ حساب قرض سے زائد بنتا ہو۔

سندھ میں مسلمان غالب اکثریت میں تھے اس لئے آسانی سے یہ بل پاس ہو گیا۔ یہ دونوں بل پاس ہو کر منظوری کے لئے گورنر جنرل ہند کے پاس گئے۔ دفتری کارروائی کے دوران ہی پاکستان بن گیا۔ اب یہ دونوں بل گورنر جنرل مسٹر محمد علی جناح کی خدمت میں پیش ہوئے، جناح صاحب نے پہلے بل کو تو منظور کر لیا، لیکن دوسرے بل کو یہ کہہ کر مسترد کر دیا کہ زمینیں پناہ گیروں کو دی جائیں گی، حالانکہ ہندوؤں کی متروکہ جائیداد اور زمینوں میں فرق تھا۔ زمینیں ہندوؤں کی اپنی نہیں تھیں۔ ان کے اصلی مالک مقامی مسلمان تھے۔ محمود مرزا صاحب آج کا سندھ میں لکھتے ہیں۔

1965ء تک صورت حال یہ تھی کہ حکومت کے شائع شدہ اعداد و شمار کے مطابق سندھ میں چھوٹے مسلم کاشتکار ایک لاکھ ستائیس ہزار چونتیس تھے جن کے پالس 25 ایکڑ سے کم زمین تھی، لیکن 1946ء تک آتے آتے سندھ کی 60 فیصد زرعی زمین مسلم کاشتکاروں یا زمینداروں سے نکل کر ہندو خریداروں یا قرض خواہوں کے ہاتھ میں آ چکی تھی۔

پنجاب میں ایسا قانون بہت پہلے نافذ ہو چکا تھا جس کے تحت کسی کاشتکار کی اراضی کوئی غیر کاشتکار نہیں خرید سکتا تھا..... لیکن آخر کار جون 1947ء میں سندھ اسمبلی نے یہ بل منظور کر لیا جس کے تحت ہندو ساہوکاروں کے پاس رہن شدہ مسلمانوں کی ساری اراضی انہیں واپس مل جانی تھی۔ اس بل پر گورنر کے دستخط ہونے باقی تھے کہ پاکستان بن گیا۔ قیام پاکستان کے بعد گورنر نے بوجہ اس بل پر دستخط نہ کئے اور اس زمین کا بہت سا حصہ ہندوؤں کی متروکہ املاک کے طور پر بعد میں مہاجرین کو الاٹ کر دیا گیا۔ اس موضوع پر تمام سندھی اخبارات نے 1958ء تک مسلسل ادارتی نوٹ لکھے۔ اس کارروائی میں سندھ کے خود کاشتکار طبقے کو بڑا

نقصان اٹھانا پڑا۔ (ص 17)

البتہ یہ بات مد نظر رہے کہ ان متروکہ اراضی کا کچھ مقامی جاگیرداروں نے مختلف طریقوں سے حاصل بھی کر لیا تھا۔

Evacuee land were those which the departing non-Muslims left behind and the state now claimed their ownership. Some of these lands had been appropriated already by local by local landlords (P. 153 Under development & Agrarian Culture in Pakistan- Mahmood Hasan Khan)

ترجمہ: متروکہ اراضی وہ تھیں جن کو انتقال مکانی کرنے والے غیر مسلم چھوڑ گئے تھے اور جن کی ملکیت کی دعویدار ریاست تھی ان میں سے کچھ مقامی زمیندار پہلے ہی حاصل کر چکے تھے۔

اس کا مزید بیان یوں ہے۔

The departure of the British administrators and Hindu- money lenders made the exercise of power more convenient and visible. In the confusion which followed the partitioning of British India many land owners gained additional lands. this they did in several ways. Some of them purchased it from fleeing Hindus at Nominal prices. Others managed to get more land by their influence on revenue officials. Still others held facto possession of what was the state evacuee property. (p. 139)

ترجمہ: برطانوی حکمرانوں اور ہندو سہکاروں کی روانگی سے اختیارات کا استعمال زیادہ

آسان ہو گیا تھا۔ یہ برطانوی ہند کی تقسیم کے بعد جو ایک پریشانی کا دور آیا اس میں بہت سے جاگیرداروں نے مختلف طریقوں سے مزید زمینیں حاصل کر لیں۔ بعض نے ان کو بھاگنے والے ہندوؤں سے واجبی قیمت پر خرید لیں۔ کچھ نے افسران محمول پر اپنے اثر و رسوخ کے ذریعہ سے حاصل کیں اور بعض نے بالفعل ریاست کی متروکہ اراضی پر زبردستی قبضہ کر لیا۔

مندرجہ بالا آخری حوالے سے یہ بات بتلانا مقصود تھی کہ مقامی جاگیرداروں نے بھی وہ زمینیں کسی طریقے سے حاصل کر کے مظلوم طبقے پر اور ظلم کیا۔

مذکورہ بالا بیانات سے حاصل ہونے والی صورتحال میں شرعی حکم

عبدالوہاب چاچڑ، محمود مرزا اور محمود حسن خان سب کے بیانات اس بات پر متفق ہیں کہ ہندوؤں کے قبضے میں اراضی کی دو صورتیں تھیں ایک جو انہوں نے خریدیں دوسری وہ جو ان کے پاس گروی تھیں لہذا:

1- جو زمینیں ہندوؤں کی خریدی ہوئی تھیں وہ ان کے ترک وطن کی وجہ سے سرکاری زمینیں بنیں اور ایسی زمینوں پر حکومت کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ چاہے کسی کے ہاتھ فروخت کرے چاہے کرائے پر یا بٹائی پر دے یا کسی کو بطور جاگیر دے۔ معاملاتی اعتبار سے چونکہ ایسی زمینوں سے ان کے پچھلے مسلمان مالکوں کا حق منقطع ہو چکا تھا۔ لہذا حکومت پابند نہیں تھی کہ وہ زمین ان سابقہ مالکان پر ضرور تقسیم کرتی۔ پھر دوسری طرف ایسے مہاجرین آ رہے تھے جو اپنی جائیداد چھوڑ کر آ رہے تھے اور ان کی آباد کاری ایک بڑا مسئلہ تھی تو اگر حکومت نے وہ زمینیں مہاجرین میں تقسیم کیں تو اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی۔

2- البتہ وہ زمینیں جو ہندوؤں کے پاس گروی رکھی ہوئی تھیں۔ وہ چونکہ امانت تھیں، لہذا وہ ان کے اصل مالکان کو دی جانی ضروری تھیں۔ وہ بلا رضا مندی و بلا معاوضہ لے کر کسی اور کو خواہ وہ کوئی بھی ہو دینا غصب ہے جس کے عدم جواز کے بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول آگے آ رہا ہے۔ اگر ان کے مالکان کو کوئی معاوضہ نہیں دیا گیا یا وہ راضی نہیں ہوئے تو معاملہ کے اعتبار سے ان کو راضی کرنا یا اتنا معاوضہ جس پر وہ راضی ہو جائیں ادا کرنا ضروری ہے۔ اس میں تصادم زمانہ کی کوئی قید نہیں ہے۔

سندھ کے بارے میں مزید بیانات ملاحظہ ہوں

عبدالوہاب چاچڑ صاحب لکھتے ہیں۔

”کوٹری بیراج مکمل ہوا۔ گدو بیراج مکمل ہونے والا تھا۔ سندھ کی بنجر زمین شاداب آباد ہونے کا وقت قریب آ رہا تھا۔ سندھ کے وسائل اور عہدے پنجاب کو لقمہ تر نظر آ رہے تھے ان چیزوں کو نگلنے کی راہ میں صوبائی حد بندی مانع تھی۔ اس لئے پنجابی سیاستدانوں نے مشرقی پاکستان کی اکثریت کے توڑ کا بہانہ بنا کر مغربی پاکستان کے صوبوں کی صوبائی حیثیت ختم کر کے سب کو لاہور کے ماتحت کر دیا..... اب سندھ کی ہر چیز کا فیصلہ لاہور میں ہونے لگا..... سندھ کے ہاری جو بیراج کی تکمیل کے منتظر آس لگائے بیٹھے تھے کہ زمینیں ان کو ملیں گی اور زمینداروں کے چنگل سے نکلیں گے اور آزاد اور خوشحال زندگی بسر کریں گے، مگر ان کی آرزو آروز ہی رہی۔ سندھ کی زمینیں فوجیوں اور سول ملازمین میں بانٹی گئیں۔ نیلام عام کے ذریعے بقایا زمینیں پنجابی چودھریوں کو دی گئیں۔ غریب سندھی ان چودھریوں کا مقابلہ کیسے کر سکتا تھا جن کی تجوریاں بنک کے پیسے سے بھری ہوئی تھیں۔“

محمود مرزا آج کا سندھ میں لکھتے ہیں

”سندھ کے تین بیراجوں میں فوجی ملازموں کے لئے کئی لاکھ ایکڑ اراضی مختص کی گئی۔ گدو بیراج میں سول ملازمین کے لئے بھی ہزار ہا ایکڑ اراضی رکھی گئی ہے۔ علاوہ ازیں مشینی کاشت اور نیلام کی سکیموں کے تحت یہاں لاکھوں کی تعداد میں غیر سندھی آباد کار آئے۔ دوسرے صوبوں نے بند باندھنے یا دوسرے مقاصد کے لئے جن کاشتکاروں سے اراضی قانوناً حاصل کی انہیں بھی سندھ میں کچھ اراضی الاٹ ہوئی۔

ون یونٹ کے دوران بیراجوں کی زمین جس طرح تقسیم ہوئی اس سے لاکھوں سندھی ہاریوں کی دل شکنی اور حق تلفی ہوئی۔ ہاری پارٹی کی کوششوں سے ایک لاکھ سے زیادہ سندھی ہاریوں نے زمین کی الاٹمنٹ کے لئے درخواستیں دیں۔ ہاری پارٹی کے لیڈروں قاضی فیض محمد وغیرہ نے بھوک ہڑتال تک کی، لیکن حکومت نے بالکھوں ایکڑ اراضی عام نیلام کے ذریعے فروخت کر دی۔ اس معاملے میں سندھی اخبارات نے سینکڑوں ادارتی نوٹ لکھے۔ ان میں

سے دو تین نوٹ درج ذیل ہیں۔“

کوٹری بیراج کی زمین غیر سندھیوں کے ہاتھ فروخت کرنے کی افواہ کا حوالے دیتے ہوئے مولانا ضمیر محمد نظامانی روزنامہ مہراں 26 مئی 1957ء میں لکھتے ہیں۔

”اس افواہ کی وجہ سے سندھ کے لوگوں میں جو اضطراب پیدا ہو گیا ہے۔ وہ افواہ کی صحت کے نتیجہ میں کئی گنا بڑھ جائے گا۔ اس کے بعد مرکزی یا صوبائی حکومت سندھی عوام سے کسی تعاون اور دوستی کی امید نہیں رکھ سکتی اس لئے کہ یہ پیٹ کا سوال ہے جس پر ہم ہر ایک سے لڑنے کے لئے تیار ہیں..... کوٹری بیراج کی زمین پر سب سے پہلا حق سندھ کے بے زمین ہاریوں کا ہے جس میں سے بیشتر کے پاس کاشت کے لئے بھی زمین نہیں ہے کیونکہ بھارت منتقل ہونے والے ہندوؤں کی جن زمینوں پر وہ کاشت کرتے تھے۔ نصف سے بھی زیادہ مہاجروں کو الاٹ کی گئی ہیں..... الخ۔

اپریل 1923ء میں مسٹر علی گوہر کھوڑو نے مغربی پاکستان اسمبلی میں گدو بیراج کی زمینوں کی نیلام کی پالیسی کے خلاف تحریک التواء پیش کی تحریک التواء مسترد ہو گئی، لیکن بعض سندھی ممبران نے اس بائیکاٹ میں حصہ نہیں لیا جو بطور احتجاج کیا گیا۔ اس پر سندھ میں سخت رد عمل ہوا۔ مولانا ضمیر محمد نظامانی نے اس موضع پر نوائے سندھ حیدر آباد کے شمارے مورخہ 14 اپریل 1964ء میں ادارتی نوٹ لکھا۔

12 اپریل کا دن مغربی پاکستان اسمبلی کی تاریخ میں ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے جس میں مسٹر علی گوہر کھوڑو کی گدو بیراج کی زمینوں کی نیلام کے خلاف التواء کی تحریک کو اسپیکر نے مسترد کر دیا..... ہم حکومت کے ہاتھوں خرید ہو جانے کے بعد انہیں طعنہ نہ دیتے، اگر یہ نہ دیکھتے کہ انہوں نے بھی گدو بیراج کی زمینوں کی نیلام کے خلاف آواز بلند کی ہے..... الخ۔

کوٹری بیراج کی پانچ لاکھ ایکڑ اراضی نیلام کرنیکی تجویز اور فوجیوں کو الاٹمنٹ کے مسئلے پر ممتاز صحافی سید سردار علی شاہ نے بھی اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا۔ کوٹری بیراج کی زمین کی تقسیم کے سلسلے میں مزید جو اطلاعات آئی ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغربی پاکستان کے ریونیو بورڈ نے بیراج کی پانچ لاکھ ایکڑ زمین نیلام کرنے کا فیصلہ کیا ہے ہمیں مغربی پاکستان حکومت سے اس قسم کی باز پرس کرنے کا پورا حق حاصل ہوگا کہ اس نے کیوں کر اپنی پالیسی عوامی تقاضوں اور انصاف کے برعکس مرتب کی ہے۔ کوٹری بیراج کی تعمیر کا پہلا مقصد یہ تھا کہ سندھ کی اراضی سندھ کے ہاریوں اور بے زمین کاشتکاروں کو مہیا کی جائے اس لئے سندھ کے لوگوں پر بھاری محصول اور ٹیکس عائد کر کے اور دوسرے ترقیاتی کام روک کر بیراج کے لئے لاکھوں روپے جمع کئے گئے۔ لوگوں کو فائدہ ہوگا۔

محمود حسن خان لکھتے ہیں۔

More, significatly, as new irrigation and battlement schemes in the punjab and sind were undertaken in the mid-fifties civil and military bureaucracies were clearly given preferential treatment for irrigated lands. In fact, sale and allotment of these lands in Sind to these outsiders were quite contrary to the promises made by some politicians for peasant grants to haris and allotment to small owners.

ترجمہ: خاص طور سے جب پچاس کی دہائی کے وسط میں پنجاب اور سندھ میں آبپاشی اور آباد کاری کی نئی سکیمیں روبہ عمل لائی گئیں تو نہری اراضی میں سول اور فوجی نوکر شاہی کے ساتھ واضح ترجیحی سلوک کیا گیا۔ درحقیقت سندھ میں باہر والوں کے ہاتھ ان زمینوں کی فروخت اور الاٹمنٹ بعض سیاستدانوں کے ان وعدوں کے بالکل مخالف تھے کہ ہاریوں کو

گرائنٹ دی جائیگی اور چھوٹے مالکان اراضی کو الاٹمنٹ کی جائے گی۔
 ستم ظریفی دیکھئے سندھ کے ساتھ یہ کوئی نیا معاملہ نہیں ہوا تھا، بلکہ قیام پاکستان سے
 پیشتر سکھ بیراج کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوا۔ محمود حسن صاحب لکھتے ہیں۔

Among the most important changes in the agriculture of Sind was the completion of Llyod Barrage (now called Sukkut barrage) on the indus in 1932. In this Zamindar and hari alike saw the hope of acquiring irrigated lands. In several areas, Zamindars successfully claimed their forfeited Lands after they began to receive water. This they were allowed under a law by the British in 1932. when Sind was still a pat of bombay presidency. The haris were promised harp, peasant grants on newly irrigated at over one million acres, were sold to settles mainly from outside Sind. Consequently, Haris received as harp grants of no more, than 85,000 acres from 1932 to about the time of independence in 1947. Since reach hari family received 16 to 24 acres, the total number of benefices could not have been more than 5,500. there is also evidence that these was great reluctance on the part of revenue officials to enter into Records of Rights the titles of lands haric received from the state.

ترجمہ: سندھ کی زراعت میں سب سے اہم تبدیلیوں میں سے ایک سکھر بیراج کی تکمیل تھی جو کہ دریائے سندھ میں 1932ء میں ہوئی۔ اس وقت زمینداروں اور ہاریوں دونوں کو نہری زمین حاصل کرنے کی یکساں امید تھی۔ بعض علاقوں میں پانی حاصل ہونے کے بعد زمینداروں نے کامیابی اپنی مقبوضہ زمینوں کے کلیم حاصل کئے۔ یہ ان کے لئے 1932ء میں ایک برطانوی قانون کے تحت ممکن ہوا جس وقت کہ سندھ بمبئی پریذیڈنسی کا ایک حصہ تھا۔ ہاریوں سے ہارپ یعنی نئی نہری زمینوں میں سے گرانٹ دینے کا وعدہ کیا گیا تھا، لیکن سکھر بیراج کی سرکاری زمینیں جو کہ دس لاکھ ایکڑ سے زیادہ تھیں زیادہ تر ان آبادکاروں کے ہاتھ فروخت کر دی گئیں جو غیر سندھی تھے۔ نتیجتاً ہاریوں کو 1932ء تک بطور ہارپ گرانٹ کے پچاسی ہزار ایکڑ سے زیادہ نہ ملیں۔ چونکہ ہر ہاری خاندان کو سولہ سے چوبیس ایکڑ تک زمین ملی، لہذا فائدہ اٹھانے والے ہاریوں کی کل تعداد ساڑھے پانچ ہزار سے زائد نہ ہوگی۔ اس بات کا بھی ثبوت موجود ہے کہ ریونیو افسران کی جانب سے اس بارے میں بڑی عدم آمادگی تھی کہ رجسٹروں میں ان زمینوں کا اندراج کیا جائے جو ہاریوں نے حکومت سے حاصل کیں۔

1959ء کی اصلاحات اراضی کے تحت جو اراضی حاصل ہوئیں ان میں سے کتنا حصہ فروخت کیا گیا؟ اس کے بارے میں محمود حسن خاں جو اعداد و شمار پیش کرتے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بے زمین کاشتکاروں کے ساتھ یہاں بھی فراخ دلی کا مظاہرہ نہیں کیا گیا۔

How much of the resumed land was sold ? ...only 50% of the resumed land for 952,000 acres) had been sold by 1967. Since most of the resumed areas in the Punjab was uncultivated, only 36% of the resumed land (469,623 acres) had been disposed of. In Sind, on the other hand about 71% of the resumed land (or 374,152 acres) had been disposed of although resumed area in the Punjab was about one-third more than in Sind. Most of the area was

sold to landless tenants and small owners/tenants. 65% in the Punjab and 75% in Sind. However, only 40% of total area was sold to landless tenants in the two provinces. The remaininb area, which was by no means insubstantial, was auctioned, in which land was sold mostly to rich farmers and to civil and military officials. In fact, during government lands in the newly irrigated areas to theses groups.

ترجمہ: بازیاب کی گئی اراضی میں سے کتنی فروخت کی گئی اور کس کو فروخت کی گئی؟ 1967ء تک اس کا پچاس فیصد فروخت کیا گیا تھا چونکہ پنجاب میں بازیاب شدہ اراضی کا بیشتر رقبہ غیر مزروعہ تھا۔ لہذا بازیاب شدہ اراضی کا صرف 36 فیصد ہی نمٹایا گیا تھا اس کے برعکس سندھ میں بازیاب شدہ اراضی کا تقریباً 71 فیصد حصہ نمٹایا جا چکا تھا، حالانکہ پنجاب کا بازیاب شدہ رقبہ سندھ کے مقابلے میں تقریباً ایک تہائی زیادہ تھا۔ بہت سا رقبہ بے زمین کاشتکاروں اور چھوٹے زمینداروں کے ہاتھ فروخت کیا گیا یعنی پنجاب میں 65 فیصد اور سندھ میں 75 فیصد لیکن کل ملا کر جو رقبہ بے زمین کاشتکاروں کے ہاتھ دونوں صوبوں میں فروخت کیا گیا وہ صرف 40 فیصد تھا۔ باقی کا رقبہ جو کہ کسی اعتبار سے بھی کم نہ تھا۔ نیلام کیا گیا جس میں زیادہ تر اراضی امیر جاگیرداروں اور سول اور فوجی افسران نے خرید کی۔ درحقیقت ساٹھ کی دہائی میں نئے سیراب شدہ علاقوں میں انتقال اراضی کے لئے نیلامی کے ذریعے فروختگی ایک اہم پالیسی تھی۔

دوسری صورت

علاقے والوں کی رضا رمندی سے وہاں زمینوں اور ملازمتوں کی مستقل تحصیل کی ہو۔ یہ لوگ مقامی لوگوں جیسے حقوق کے مالک ہوتے ہیں۔

تیسری صورت کا حکم

پہلے چند اصولی باتیں سمجھ لیں۔

پہلا اصول

غیر علاقے کے لوگوں کو زمینیں دی جاسکتی ہیں۔

(الف) عن اسماء بنت ابی بکر ان رسول اللہ ﷺ اقطع الزبير ارضا

بخيبر فها شجر و نخل (كتاب الاموال ص 678 ص 253)

اسماء بنت ابی بکر کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے زبیر کو خیبر میں کھجور اور دیگر پھلوں کے درختوں والی زمین بطور جاگیر عطا کی۔

(ب) عن عمرو بن دينار قال لما قدم النبي ﷺ المدينة اقطع ابا بکرو

اقطع عمر رضی اللہ عنہما. (الخراج لابى يوسف ص 67)

عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ جب نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو ابو بکر اور عمر کو جاگیریں عطا فرمائیں۔

(ج) عن ابی رافع قال اعطاهم النبي ﷺ ارضا فعجزوا عن عمار تھا فبا

عوها فی زمن عمر بن الخطاب بثمانية آلاف دينار أو بثمانمائة الف درهم.

(الخراج لابى يوسف ص 67)

ابو رافع کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ان کے لوگوں کو جاگیر عطا کی۔ وہ اس کی آباد کاری نہ کر سکے، لہذا انہوں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور میں اس کو آٹھ ہزار دینار یا آٹھ ہزار درہم پر فروخت کر دیا۔

(د) عن موسى بن طلحة قال اقطع عثمان بن عفان لعبد الله بن مسعود

رضی اللہ عنہما فی النهرین و لعمار بن یاسر استینار قرية بلاکوفة

واقطع خبابا صنعاء واقطع سعد بن مالک قرية هر مزان قال فکل جار

(الخراج لابى يوسف ص 67)

موسی بن طلحہ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو نہرین میں اور عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کو استینا میں اور خباب رضی اللہ عنہ کو صنعاء میں اور سعد بن مالک رضی اللہ عنہ کو ہر

مزان میں جاگیریں عطا فرمائیں۔

(ھ) یہ اصول مسلم ہے کہ جو علاقے قوت سے فتح کئے گئے ہوں اگر حاکم مناسب سمجھے تو ان کو غائبین میں تقسیم کر دے جیسا کہ خیبر میں ہوا۔

(و) حدیث میں ہے۔ من احیا ارضاً مواتاً له و لیس لعرق ظالم حق (الخراج لابی یوسف)

جس شخص نے کوئی بنجر زمین آباد کی تو وہ اس کی ملکیت ہے اور کسی ظالم کو اس کے لینے کا حق نہیں ہے۔ اور کلمہ من عموم کے لئے ہوتا ہے۔ (لان کلمة من للعموم. نور الانوار). فقہی عبارتوں میں بھی عموم پایا جاتا ہے۔

وکل من احیا ارضاً مواتاً فہی له، (الخراج لابی یوسف ص 69) وقد کان ابو حنیفہ رحمہ اللہ یقول من احیا ارضاً مواتاً فہی له اذا اجازہ الامام (الخراج ص 69) ولک انتقطع ذلک من احببت واریت تو اجرہ تعمل فیہ بما تری انہ صلاح.

ہر وہ شخص جو کسی بنجر زمین کو آباد کرے تو وہ زمین اس کی ملکیت ہے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے تھے جس شخص نے کوئی بنجر زمین آباد کی تو وہ اس کی ملکیت ہے جب کہ حاکم اجازت دے دے۔ اور آپ کو اختیار حاصل ہے کہ آپ جس کو چاہیں اور مناسب سمجھیں جاگیر دیں اور جس کے ساتھ چاہیں فائدہ مندا جرت کا معاملہ فرمائیں۔

اور جب قطائع وغیرہ دیے جاسکتے ہیں کہ جن میں ایک صورت یہ ہے کہ زمین کا مالک بنا دیا جائے جیسا کہ ابورافع کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو غیر علاقے کے لوگوں کے ہاتھ زمینوں کو فروخت بھی کیا جاسکتا ہے کہ دونوں کا مال ایک ہے یعنی تمسک کتاب الخراج میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

وکل من اقطعه الولاۃ المہدیون ارضاً من ارض السواد وارض العرب والجبال من الاصناف التی ذکرنا ان للامام ان یقطع منها فلا یحل لمن یتا بعد ہم من الخلفاء ان یرد ذلک ولا یرخرجه من یدی من هو فی یدہ وارثاً او مشترياً فاما ان اخذ الوالی من ید واحد ارضاً واقطعها آخر فهذا بمنزلة الغاصب غصب

واجداً واعطى آخر فلا يحل للامام ولا يسعه ان يقطع أحدا من الناس حق مسلم ولا معاهد ولا يخرح من يده من ذلك شيئا الا بحق يجب له عليه فيأخذ به ذلك الذى وجب له عليه فيقطعه من احب من الناس فذلك جائز له. والا رض عندى بمنزلة المال فللامام ان يجيز من بيت المال من كان له غناء فى الاسلام و من يقوى به على العدو و يعمل فى ذلك بالذى يرى انه خير للمسلمين و اصلح لا مرهم (ص 66)

ہدایت یافتہ حکمرانوں نے ارض عراق، ارض عرب اور پہاڑی علاقوں میں سے کسی کو جاگیروں کی وہ قسم عطا کی جو جائز میں تو بعد میں آنے والے حکمرانوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو واپس لیں اور ان لوگوں کے قبضہ میں سے نکالیں جن کے پاس وہ اب وراثت یا خریداری کے ذریعہ سے آئی ہیں اور اگر حاکم نے ایسے کسی قابض سے لے کر کسی دوسرے کو دی تو وہ بمنزلہ غاصب کے ہوگا جس نے ایک سے چھین کر دوسرے کو دیا۔ لہذا حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی مسلمان یا ذمی کا حق چھین کر کسی دوسرے کو دے اور قابض سے کچھ نہیں لے سکتا مگر فقط وہ حق جو حاکم کا قابض پر واجب ہو۔ اس وقت حاکم وہ حق لے کر کسی دوسرے کو دے سکتا ہے اور زمین میرے نزدیک مال کی مثل ہے۔ لہذا امام کو اختیار ہے کہ وہ بیت المال میں سے مسلمان غنی کو عطا کرے اور اس شخص کو عطا کرے جو اس مال سے دشمن کے مقابلے میں قوت و غلبہ پائے اور حاکم بیت المال میں وہ تمام تصرفات کر سکتا ہے جن میں مسلمانوں کے لئے بھلائی اور زیادہ نفع ہو۔

دوسرا اصول

البتہ یہ قطائع وغیرہ معلول بالصراح تھے۔ یعنی یہ جاگیریں اس وقت دی جاسکتی ہیں جب اس میں مسلمانوں کا زیادہ فائدہ ہو۔

قال ابو يوسف: فقد جاءت هذه الآثار بان النبي ﷺ اقطع اقواما وأن الخلفاء من بعدهم أقطعوا ورأى رسول الله ﷺ الصلاح فيما فعل من ذلك اذ كان فيه تالف على الاسلام و عمارة الارض. (ص 68)

قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ روایات وارد ہوئی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے کچھ لوگوں کو جاگیریں دیں اور آپ کے بعد خلفاء نے جاگیریں دیں اور رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں جو کچھ کیا اس میں آپ ﷺ نے مصلحت دیکھی کیونکہ اس میں ایک فائدہ لوگوں کا اسلام پر جماؤ تھا اور دوسرا زمین کی آباد کاری تھی۔

و ایما ارض افتتحها الامام عنوة فقسمها بین الذین افتتحوها فان رأى ان ذلك افضل فهو فی سعة من ذلك وهی ارض عشرو وان لم یرقسمتها وان رأى الصلاح فی اقرارها فی ایدی هلهما کما فعل عمر بن الخطاب ؓ فی السواد فله ذلك (ص 69)

اور مسلمان حاکم جو بھی علاقہ قوت سے فتح کرے اور یہ خیال کرے کہ مفتوحہ علاقے غنمین میں تقسیم کرنے ہی میں مصلحت ہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے اور یہ زمین عشری ہوگی اور اگر وہ اس میں مصلحت دیکھے کہ وہ علاقہ غنمین میں تقسیم نہ کیا جائے، بلکہ اس علاقے کے باشندوں کو اراضی پر برقرار رکھا جائے، جیسا کہ حضرت عمر ؓ نے سواد عراق میں کیا تو ایسا بھی کر سکتا ہے۔

نیز کتاب الاموال میں ہے:

عن ابن عون قال اقطع ابوبکر طلحة بن عبید الله ارضا و کتب له بها کتابا و اشهد له ناسا فیهم عمر قال فاتی طلحة عمر بالکتاب ا فقال اختم علی هذا فقال لا اختتم ا هذا کله لک دون الناس قال فرجع طلحة مغضبا الی ابی بکر فقال واللہ ما اوری انت الخلیفة ام عمر فقال بل عمر ولكنہ ابی۔

ابن عون کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر نے طلحہ بن عبید اللہ کو ایک جاگیر عطا کی اور اس کی تحریر لکھ دی اور حضرت عمر سمیت چند لوگوں کو گواہ بنانے کو کہا۔ طلحہ حضرت عمر کے پاس آئے اور کہا کہ اس پر اپنی مہر لگا دیجئے۔ حضرت عمر نے جواب دیا میں مہر نہیں لگاؤں گا کیا اور لوگوں کو چھوڑ کر یہ تنہا تمہارے لئے ہو اس جواب پر طلحہ غصہ میں حضرت ابوبکر ؓ کے پاس گئے اور کہا کہ واللہ میں نہیں جانتا خلیفہ آپ ہیں یا عمر ہیں۔

حضرت ابوبکر ؓ نے جواب دیا بلکہ عمر ہیں لیکن انہوں نے خلیفہ بننے سے انکار کر دیا

تھا۔

عن عبدالرحمن بن یزید بن جابر ان ابابکر قطع لعینہ بن حصن قطیعة کتب له بها کتابا فقال له طلحة او غيره انا نرى هذا الرجل سيكون من هذا الامر بسبيل. یعنی عمر۔ فلو اقرانه کتابک فاتى عینہ عمر فاقراه کتابہ۔ ثم ذکر مثل حدیث ابن عون و زاد فیہ انه بَصَقَ فی الکتاب و محاه قال فسال عینہ ابابکر ان یجددله کتابا فقال واللہ لا اجدد شیئا رده عمر۔

عبدالرحمن بن یزید کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر ؓ نے عینہ بن حصن کے لئے ایک جاگیر لکھ دی۔ عینہ کو طلحہ یا کسی اور نے کہا کہ ہمارا خیال ہے آئندہ عمر خلیفہ ہوں گے۔ لہذا اگر تم یہ ان کو بھی پڑھوا تو اچھا ہوگا۔ عینہ عمر ؓ کے پاس آئے اور ان کو وہ حکم نامہ پڑھایا۔ باقی قصہ ابن عون کی روایت کی مثل ہے۔ البتہ اس میں اتنا مضمون زائد ہے کہ حضرت عمر ؓ اپنا لعاب اس تحریر پر لگایا اور تحریر کو مٹا دیا۔ بعد میں عینہ نے حضرت ابوبکر ؓ سے تحریر دوبارہ لکھنے کی درخواست کی تو ابوبکر ؓ نے فرمایا واللہ میں اس چیز کی تجدید نہیں کروں گا جس کو عمر نے مسترد کر دیا ہے۔

عن محمد بن عبید اللہ الثقفی قال خرج رجل من اهل البصرة من ثقیف یقال له نافع ابو عبید اللہ فقال لعمر بن الخطاب ان قبلنا ارضا بالبصرة لیست من ارض الخراج والا تضر باحد من المسلمین فان رايت ان تقطعنیها اتخذ فیها قسبا لخیلی فافعل قال فکتب عمر الی ابی موسیٰ الاشعری ان کانت کما یقول فاقطعها ایاہ۔

محمد بن عبید اللہ ثقفی سے روایت ہے کہ بصرہ کا رہنے والا ایک ثقفی شخص جن کا نام نافع ابو عبد اللہ تھا۔ حضرت عمر ؓ کے پاس آیا اور کہا کہ ہماری طرف بصرہ میں کچھ ایسی زمین ہے۔ جو خراجی نہیں ہے اور جس سے کسی مسلمان کا ضرر نہیں ہے۔ اگر آپ خیال فرمائیں تو وہ زمین مجھے عطا کر دیجئے تاکہ میں اس میں اپنے گھوڑوں کے لئے چارہ اگاؤں۔ حضرت عمر ؓ نے ابو موسیٰ الاشعری ؓ کو لکھا کہ اگر واقعہ ایسا ہی ہے جیسے یہ بیان کرتے ہیں تو وہ زمین ان کو بطور جاگیر دے دو۔

عن قيس بن ابي حازم قال كانت بجيلة ربيع الناس يوم القادسية فجعل لهم عمر ربيع السواد فاخذوه سنتين أو ثلاثا فوفد عمار بن ياسر الى عمر معه جرير بن عبد الله فقال عمر لجرير يا جرير ولو لا اني قاسم مسئول لكنتم على ما جعل لكم ورأى الناس قد كثروا فارى ان ترده عليهم ففعل جرير ذلك فاجازه عمر بثمانين دينارا (كتاب الاموال 154 ص 63)

قيس بن ابی حازم کہتے ہیں کہ جنگ قادسیہ میں بجیلہ قبیلے والے چوتھائی فوج تھے تو حضرت عمرؓ نے ان کو عراق کا چوتھائی علاقہ دے دیا جو انہوں نے دو یا تین سال رکھا۔ پھر عمار بن یاسرؓ بن عبد اللہ کی معیت میں حضرت عمرؓ کے پاس گئے تو حضرت عمرؓ سے فرمایا اگر میں قاسم مسئول نہ ہوتا تو جو زمینیں تم کو دی گئیں وہ تمہارے لئے برقرار رکھی جاتیں، لیکن اب لوگ زیادہ ہو گئے ہیں تو میری رائے یہ ہے کہ تم وہ زمین واپس لوٹا دو حضرت جریر نے ایسا ہی کیا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو انعام میں اسی دینار دیئے۔

حاصل یہ ہے کہ:

1- حکومت سرکاری اراضی کو علاقے والوں اور غیر علاقے والوں پر تقسیم کر سکتی ہے..... یہ خواہ مفت ہو یا قیماً ہو۔

2- زمین کی تقسیم میں ایسی صورت اختیار کرنی چاہئے کہ جس میں زمین کی آباد کاری زیادہ ہو اور لوگوں کا زیادہ نفع ہو اور کسی کو نقصان نہ ہوتا ہو۔ گویا وقت کی ضرورتوں اور رعایا کی مصلحتوں کو مد نظر رکھنا چاہئے۔

مولانا عبدالوہاب چاچڑ صاحب نے علامہ شبلی کی الفاروق سے جو مندرجہ ذیل اقتباس نقل کیا ہے۔

”حضرت عمرؓ نے ان تمام اراضیات کو جو شاہی جاگیر تھی یا جن پر رومی افسر قابض تھے باشندگان ملک کے حوالے کر دیا اور بجائے اس کے وہ مسلمان افسروں یا فوجی سرداروں کو عنایت کی جاتیں قاعدہ بنایا کہ مسلمان کسی حالت میں ان زمینوں پر قابض نہیں ہو سکتے۔ یعنی مالکان اراضی کو قیمت دے کر خریدنا چاہیں تو خرید بھی نہیں سکتے۔ یہ قاعدہ ایک مدت تک جاری رہا، چنانچہ لیٹ بن سعد نے مصر میں کچھ زمین مول لی تھی تو بڑے بڑے، پیشوا یا مذہب مثلاً

امام مالک نافع بن یزید بن لہیعہ نے ان پر سخت اعتراض کیا۔ مقریزی ص 295۔ حضرت عمر ؓ نے اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اہل عرب کو جو ان ممالک میں پھیل گئے تھے۔ زراعت کی ممانعت کر دی، چنانچہ فوجی افسروں کے نام احکام بھیج دئے کہ لوگوں کے روزینے مقرر کر دیئے جائیں اس لئے کوئی زراعت کرنے نہ پائے۔ یہ حکم اس سختی سے دیا گیا کہ شریک غطفی نے مصر میں کچھ زراعت کر لی تو حضرت عمر ؓ نے اس کو بلا کر سخت مواخذہ کیا اور فرمایا کہ میں تجھے ایسی سخت سزا دوں گا کہ اور لوگوں کو عبرت ہو۔

نیز ”علامہ یحییٰ بن آدم نے اپنی کتاب الخراج میں متعدد سندوں سے نقل کیا ہے کہ قال عمر بن الخطاب لا تشتروا من عقار اهل الذمة ولا من بلادهم شيئا (حضرت عمر ؓ نے فرمایا تم لوگ نہ تو ذمیوں کی کوئی زمین خریدو اور نہ ہی ان کے علاقوں میں سے کچھ خریدو) تو عبدالوہاب چاچڑ صاحب کے بیان کردہ یہ واقعات و احکامات مصلحت اور ضرورت وقت کے تحت تھے کیونکہ حکومت کی جانب سے ان لوگوں کے وظائف مقرر تھے، تو ان کو بجائے اس کے کہ کھیتی باڑی کریں اپنے آپ کو جہاد وغیرہ کے لئے تیار رکھنا ضروری تھا۔

مہاجروں کے علاوہ دیگر غیر سندھیوں کو جو اراضی اہل علاقہ کی مرضی کے بغیر دی گئیں ان کا حکم

پیراجی زمینیں اور اصلاحات اراضی 1959ء کے تحت حاصل شدہ زمینیں سرکاری اراضی ہونیں، اور اوپر ہم ایسے حوالے نقل کر چکے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت یہ اراضی جس کو چاہے دے سکتی ہے۔ بشرطیکہ اس میں کسی کا ضرر و نقصان نہ ہوتا ہو اور اس مصلحت ضرورت و مصلحت بھی ہو۔

مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم اراضی میں مصلحت و ضرورت کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔

(1) بر تقدیر صحت۔ سندھی ہاریوں کو زمین دینے کا وعدہ کیا گیا۔

(2) بر تقدیر صحت۔ سندھیوں پر بھاری محصول اور ٹیکس عائد کر کے اور دوسرے ترقیاتی کام روک کر پیراج کے لئے لاکھوں روپے وصول کئے گئے۔ لوگوں نے اس بوجھ کو اس لئے

برداشت کیا کہ انہیں یقین تھا کہ جب بیراج تکمیل پا جائے گا تو اس سے سندھ کے لوگوں کو فائدہ پہنچے گا۔

کوٹری بیراج کی تعمیر کا پہلا مقصد یہ تھا کہ سندھ کی اراضی سندھ کے ہاریوں اور بے زمین کاشتکاروں کو مہیا کی جائے۔

(3) بے زمین ہاریوں کی معاشی حالت انتہائی ناگفتہ بہ تھی اور وہ زمینداروں اور جاگیرداروں کے ظالم و بیگار میں پسے ہوئے تھے۔

(4) سندھ والے 1932ء سے زمینوں کے حصول کی آس لگائے ہوئے تھے۔ بار بار کی امیدیں جب ٹوٹ جائیں تو مایوسی پھیلتی ہے جو بسا اوقات شدید رد عمل کا باعث بنتی ہے۔

(5) ون یونٹ اسمبلی میں بھی اور ذرائع ابلاغ کے ذریعے بھی سندھ کے لوگوں کا حکومتی فیصلے پر احتجاج و ناپسندیدگی کا اظہار۔ اس سب کو نظر انداز کرنا مصلحت کے خلاف تھا۔

(6) مقامی لوگوں کی ضروریات کو نظر انداز کرنا اور دوسرے علاقے کے لوگوں کو وہاں کی زمینیں مہیا کرنا خلاف انصاف تھا۔

اب یہ بحث رہ جاتی ہے کہ جب ایک حکمران (یا موجودہ دور میں حکومت) نے اہل علاقہ کے مفادات کے خلاف غیر مقامی باشندوں کو جو فائدہ پہنچائے مثلاً ان کے ہاتھ زمینیں فروخت کیں اور الاٹ کیں تو اگر اس کے بعد کوئی منصف حکومت آ جائے اور اصلاح احوال کیونکر کر سکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب کوئی منصف حکومت آ جائے اور وہ اصلاح احوال پر آمادہ ہو تو تمام حالات اور وسائل کا جائزہ لے کر یہ دیکھا جائے کہ جن کی حق تلفی ہوئی ان کے لئے کسب معاش کے متبادل طریقے موجود ہیں یا نہیں۔ اگر ہیں تو مظلوم طبقہ کو وہ فراہم کر دیئے جائیں تاکہ حق تلفی کا تدارک ہو سکے اور اگر ایسا کرنا ممکن نہ ہو یا دیگر وجوہ کی بناء پر غیر مقامی باشندوں کو وہاں بسائے رکھنا مصلحت و مفاد کے خلاف ہو تو ان لوگوں کو معقول معاوضہ دے کر وہ زمینیں ان سے واپس بھی لی جاسکتی ہیں جیسا کہ پیچھے گزرا کہ حضرت عمرؓ نے حضرت جریر بن عبداللہؓ کو یہ کہہ کر اب آبادی بڑھ گئی ہے۔ لہذا میں اس میں مصلحت سمجھتا ہوں کہ تم لوگوں کو جو زمین سواد عراق میں دی گئی تھی وہ واپس کر دو، اور انہوں نے واپس کر دی۔ حضرت

عمرؓ نے ان کو بطور انعام اسی دینا ردیئے۔

علاوہ ازیں یہ فقہی قاعدہ ہے کہ تصرف امام علی الرعیۃ منوط بالمصلحۃ۔ یعنی رعایا پر حاکم کے تصرف کا دار و مدار مصلحت پر ہوتا ہے (قاعدہ خامہ من الاشباہ والنظائر)۔ اشباہ میں اس قاعدے کے تحت فرمایا۔

(نبیہ) اذا كان فعل الامام مبنيًا على المصلحة فيما يتعلق بالامور العامة لم ينفذ امره شرعًا الا اذا وافقه فان خالفه لم ينفذ ولهذا قال الامام ابو يوسف رحمه الله في كتاب الخراج من باب احياء الموات وليس للامام ان يخرج شيئًا من يد احد الا بحق ثابت معروف انتهى وقال قاضیخان فی فتاواه من كتاب الوقف ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي البلدة انیت موقوفة على المسجد لو امرهم ان يزيّدوا في مسجد هم قالو ان كانت البلدة فتحت عنوة و ذلك لا يضر بالمار والناس ينفذ امر السلطان فيها وان كانت البلدة فتحت صلحا تبقى على ملك ملاكها فلا ينفذ امر السلطان فيها۔

جبکہ رعایا سے متعلق امور میں حاکم کا فعل مصلحت پر مبنی ہونا ضروری ہے تو اگر اس کا کوئی حکم مصلحت کے موافق ہوگا تب تو نافذ ہوگا اور اگر مصلحت کے خلاف ہوگا تو نافذ نہیں ہوگا۔

اسی لئے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کتاب الخراج کے باب احياء الموات میں فرمایا کہ حاکم کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کے قبضے سے کوئی شے لے لے لایہ کہ ثابت اور معروف حق کی بناء پر ہو۔ اتنی قاضی خان نے اپنے فتاویٰ کی کتاب الوقف میں ذکر کیا کہ اگر سلطان شہر کی اراضی میں سے کچھ اراضی پر کچھ لوگوں کو مسجد پر موقوف دکانیں بنانے کی اجازت دے دے یا ان کو اپنی مسجد بڑھانے کی اجازت دے دے تو اگر تو وہ شہر لڑ کر فتح کیا گیا تھا اور اس کام میں گزرنے والوں اور لوگوں کا ضرر نہ ہو تو سلطان کا حکم نافذ ہوگا اور اگر شہر صلح سے فتح کیا گیا ہو تو اراضی ان کے سابق مالکوں کی ملک میں باقی رہیں گی اور ان میں سلطان کا حکم نافذ نہیں ہوگا۔ اتنی علامہ حموی رحمہ اللہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں۔

..... لان من اقطعه الولاية المهدیوں فلیس لاحد ان یرد ذلك. الخ
”کیونکہ جو جاگیریں ہدایت یافتہ حاکموں نے عطا کی ہوں تو کسی کو اجازت نہیں ہے کہ

وہ ان سے واپس لے سکے الخ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ غیر ہدایت یافتہ حکمرانوں کے تصرفات کے بارے میں یہ حکم نہیں ہے۔“

لیکن غیر مقامی باشندوں کے ساتھ امتیازی سلوک روا رکھنا اور ان کے جان و مال کا احترام نہ کرنا اس علاقے کے اصحاب اقتدار یا مقامی باشندوں کے لئے جائز نہیں کیونکہ جو زمینیں ان کو ملیں وہ سرکاری اراضی تھیں جن پر کسی قدیم باشندے کا مالکانہ حق نہیں تھا۔ انہوں نے یہ زمینیں قیمت سے خرید کر یا سرکاری اجازت سے حاصل کیں حکومت نے مفاد عامہ کے خلاف ان کو زمینیں مہیا کیں تو یہ حکومت کی اپنی عاقبت ناندیشی تھی۔
فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

مکانات کے اجارہ کا جواز

بسم اللہ حامدا و مصلیا

کان وغیرہ کے اجارہ کے جواز کے اثبات کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض لوگ اجارہ کی دو قسمیں کرتے ہیں ایک شخص یعنی مزدوری اور اجرت پر کام کرنا دوسرے کرایے پر دینا اور کرایے والے اجارہ کے بارے میں (جس میں اجارہ مکان بھی ہے) دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ قرآن و حدیث سے ثابت نہیں اور اجارہ زمین کے جواب میں ایسی احادیث لاتے ہیں جن سے اجارہ ارض کا عدم جواز معلوم ہو۔ ان میں ایک کراچی کی مجلس علمی کے مولانا طاسین صاحب ہیں جو یہ لکھتے ہیں:

”اجارے کا اطلاق دو مختلف معاشی معاملات پر ہوتا ہے ایک اس معاشی معاملے پر جس میں اجرت پر کام کیا کرایا جاتا ہے یعنی جس میں ایک فریق کی طرف سے کسی نہ کسی شکل میں دماغی و جسمانی محنت و مشقت ہوتی اور دوسرے کی طرف سے کسی نہ کسی شکل میں مادی معاوضہ ہوتا ہے عام ہے کہ وہ نقدی کی شکل میں ہو یا کسی جنس وغیرہ کی شکل میں۔ چنانچہ اس اجارے کا مصداق وہ تمام معاملات قرار پاتے ہیں جن میں ایک اجیر یعنی اجرت پر کام کرنے والا اور دوسرا مستاجر یعنی اجرت پر کام کرانے والا ہوتا ہے..... اور دوسرے اس معاشی معاملے پر جس میں ایک فریق اپنی کوئی فائدہ بخش چیز دوسرے کو استعمال کرنے اور فائدہ اٹھانے کے لئے دیتا ہے اور اس سے اس کے عوض نقد وغیرہ کی شکل میں کرایہ وصول کرتا ہے جیسے (زمین) مکان مشین فرنیچر وغیرہ.....“

”جہاں تک اجارے کی پہلی قسم کا تعلق ہے یعنی اجرت پر کام کرنے کرانے کا معاملہ تو اس کی شرعی حیثیت قرآن و حدیث کی رو سے بالکل متعین ہے وہ جائز اور مستحب ہے.....“

..... جب کہ قرآن و حدیث سے کرائے والے اجارے کا جواز فراہم نہیں ہوتا۔“ (مقالہ اجارے کی شرعی حیثیت محمد طاسین۔ مجلس علمی کراچی)۔

یعنی یہ کہ کرائے والے اجارے کا جواز ثابت نہیں اور کرائے والے اجارے میں زمین کو کرایہ پر دینا بھی شامل ہے۔
مکان وغیرہ کرائے پر دینے کے جواز کی ہمارے پاس مندرجہ ذیل تین بنیادیں موجود ہیں۔

1- زمین کرائے پر دینے کا جواز

2-..... کے مکانات کرائے پر دینے کا حکم

3- تعامل

آگے ہم ان مندرجہ بالا تینوں امور کی تفصیل ذکر کرتے ہیں اور بعض لوگوں نے جو اعتراضات کئے ہیں ان کے جواب بھی دیتے ہیں وباللہ التوفیق۔

جواز اجارہ ارض

اس مقام پر اجارہ ارض سے مراد وہ اجارہ ہے جس میں اس زمین کی پیداوار سے علیحدہ کسی شے کو اجرت بنایا گیا ہو مثلاً زمین کرائے پر دی اور اجرت سونے چاندی روپے پیسے یا کپڑے سامان وغیرہ کی صورت میں طے کی ہو۔

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں البتہ۔

۱- ربیعۃ الرائے رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجارہ ارض صرف سونے چاندی کے عوض جائز ہے کسی اور شے کے عوض میں نہیں۔

۱۱- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلہ و اناج بلکہ دودھ و شہد کے علاوہ باقی اشیاء کو عوض بنایا جاسکتا ہے۔ اس بارے میں ان کی دلیل یہ روایتیں ہیں۔

رافع بن خدیج عن بعض عمومته قال قال رسول اللہ ﷺ من كانت له ارض فلا يكرها بطعام مسمى.

”حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ اپنے ایک چچا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ

نے ارشاد فرمایا کہ جس کی زمین ہو وہ اس کو متعین غلہ کے عوض میں کرائے پر نہ دے۔

ابو سعید قال نہی رسول اللہ ﷺ عن المحاقلة و المحاقلة استكراء الارض بالحنطة.

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے محاقلہ سے منع فرمایا اور محاقلہ سے مراد گندم کے عوض زمین کو کرائے پر دینا ہے۔

III- سعید بن جبیر، عکرمہ، ابراہیم نخعی، ابو ثور، ابو حنیفہ شافعی، احمد، ابو یوسف، محمد اور جمہور فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک اجارہ ارض ہر شے کے عوض میں ہو سکتا ہے۔۔ ان کی دلیل مسلم کی روایت ہے کہ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

فما شئى معلوم مضمون فلا باس به.

ترجمہ: کسی ایسی شے کے عوض میں جو معلوم ہو اور ذمہ داری میں آتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے محاقلہ کی جو تفسیر پچھلی حدیث میں گزری تو اس کے مقابلہ میں حضرات ابن عمر جابر اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے اس کے خلاف تفسیر منقول ہے یعنی اشتراء السنبلة بالحنطة (محاقلہ سے مراد ہے خوشے کو گندم کے عوض میں خریدنا)۔

جمہور فقہاء جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

عن عبد اللہ بن السائب قال دخلنا علی عبد اللہ بن مغفل فسالناه عن المزارعة فقال زعم ثابت ان رسول اللہ ﷺ نہی عن المزارعة و ار بالمواجرة و قال لا باس بها. (مسلم).

ترجمہ: عبد اللہ بن السائب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے مزارعت کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ثابت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا اور مواجرت (اجرت پر دینے) کا حکم فرمایا اور فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال کنانکری الارض بما علی السواقی من الزرع و ما سعد بالماء منها فنهانا رسول اللہ ﷺ عن ذلك و امرنا ان نکرہا بذهب او فضة. (ابو داؤد، باب المزارعة).

حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کہتے ہیں کہ ہم زمین کو کرائے پر دیتے تھے اس پیداوار کے عوض میں جو نالیوں پر اور پانی کی جگہوں پر ہو تو رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرمایا اور ہمیں حکم دیا کہ ہم اسے سونے یا چاندی کے عوض کرائے پر دیں۔

عن حنظلة قال سالت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا باس به انما كان الناس يواجرون على عهد النبي ﷺ على الماذيانا و اقبال الجد اول و اشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا فلذ لك زجر عنه فاما شئى معلوم مضمون فلا باس به. (مسلم).

حنظلہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت رافع بن خدیج ؓ سے زمین کو سونے اور چاندی کے عوض کرائے پر دینے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ نبی ﷺ کے عہد میں لوگ محض اس پیداوار کے عوض اجرت پر دیتے تھے جو نہروں اور نالیوں کے کناروں پر ہوتی تھی اور کچھ اور کھیتی کے عوض میں۔ تو (کبھی) یہ کھیتی ہلاک ہو جاتی اور وہ سالم رہتی۔ اسی لئے نبی ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ رہی معلوم و مضمون شئی تو اس کے ساتھ کوئی حرج نہیں ہے۔

عن رافع بن خديج ؓ يقول كنا اكثر الانصار حقلا قال كنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك واما الورق فلم ينهنا (مسلم).

حضرت رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں کہ ہم انصار میں سے سب سے زیادہ قابل کاشت زمین والے تھے۔ کہا کہ ہم زمین کو کرائے پر دیتے تھے اس شرط کے ساتھ کہ ہمارے لئے اس حصے کی پیداوار ہوگی اور ان کے لئے اس کی۔ تو بسا اوقات اس حصے میں پیداوار ہوتی اور اس میں نہ ہوتی۔ تو نبی ﷺ نے ہمیں اس سے منع فرمایا اور چاندی کے عوض منع نہیں فرمایا۔

عن حنظلة بن قيس انه سال رافع بن خديجه عن كراء الارض فقال نهى رسول الله ﷺ عن كراء الارض قال فقلت اُبالذهب والورق فقال اما بالذهب والورق فلا باس به.

حنظلہ بن قیس رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت رافع بن خدیج ؓ سے کراء

الارض کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ سونے اور چاندی کے عوض بھی تو انہوں نے فرمایا کہ سونے و چاندی کے عوض میں کوئی حرج نہیں ہے۔

IV- بعض اسلاف مثلاً طاؤس، حسن بصری، ابن سیرین اور قاسم بن محمد رحمہ اللہ اجارہ ارض کے عدم جواز کے قائل ہوئے ہیں۔ ابن حزم رحمہ اللہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان کا مستدل یہ روایتیں ہیں۔

1- عن جابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ ﷺ نہی عن کراء الارض.

(مسلم)

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کراء الارض سے منع فرمایا۔

2- عن کلیب بن وائل قال سالت ابن عمر فقلت ارض تقبلتها لیس فیہا ماء جار ولا نبات عشر سنین باربعة الاف درهم کل سنة کریت انہارہا و عمرت قراہا و انفتت فیہا نفقة کثیرة و زرعته لم ترو علی راس مالی و زرعته من العام المقبل فاضعف قال ابن عمر لا یصلح لک الاراس مالک. (محلّی بن حزم).

ترجمہ: کلی بن وائل نے حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ میں نے ایک زمین دس سال کے لئے چار ہزار درہم سالانہ کے عوض لی ہے اس میں نہ چالو پانی ہے اور نہ نبات ہے۔ میں نے اس کی نہریں کھودیں اور اس کی بستیاں آباد کیں اور اس میں بڑا خرچہ کیا اور اس میں کاشت کی مجھے اپنا راس المال نہ ملا۔ میں نے اس میں دوسرے سال کاشت کی تو پیداوار دوگنی ہو گئی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تمہارے لئے صرف تمہارا راس المال حلال ہے۔

ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

واعلموا انہ لم یصح کراء الارض بذهب او فضة عن احد من الصحابة الا عن سعد و انب عباس و صح عن رافع بن خدیج و ابن عمر ثم صح رجوع

ابن عمر عنه رافع المنع منه ايضاً (محلّی جلد 8 ص 259)

اور جان لو کہ سونے یا چاندی کے عوض کراء الارض کے بارے میں صحابہ سے سوائے سعد اور ابن عباس کے صحیح روایت ثابت نہیں۔ رافع بن خدیج اور ابن عمر سے بھی صحیح طور پر ثابت ہے پھر ابن عمر کا اس سے رجوع صحیح طور پر ثابت ہے اور رافع کا اس سے منع کرنا بھی صحیح طور پر ثابت ہے۔

جمہور فقہاء کی جانب سے مانعین کے دلائل کا جواب یوں ہے۔

پہلی حدیث کا جواب

احادیث میں کراء الارض کا اطلاق صرف خارج از پیداوار عوض کے مقابلے میں زمین کو اجارہ پر دینے ہی پر نہیں کیا گیا بلکہ مزارعت کی صورتوں پر بھی کیا گیا ہے۔ جواز کے دلائل پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ جن حدیثوں میں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی ہے وہ مزارعت کی مخصوص شکلوں سے متعلق ہے مثلاً صاحب ارض کا اپنے لئے کچھ جگہ مخصوص کر لینا کہ اس جگہ کی پیداوار صرف اس کے لئے ہوگی اور یہ صورت بالاتفاق باطل ہے۔ جہاں تک کسی اور شے پر دینے کا تعلق ہے تو اس کے ثبوت میں حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن عباس اور رافع بن خدیج سے ثابت ہے جیسا کہ محلی ابن خرم کی عبارت سے واضح ہے۔

دوسری حدیث کا جواب

یہ جواب صاحب اعلاء السنن نے یوں دیا ہے۔

فليس منعاه انه لم يجزا كراء الارض بالدراهم كما زعمه ابن حزم و انما معناه فساد قبالة الارض على هذا الوجه لانه تقبلها على ان يكرى انهارها ويصلحها للزراعة لانها لم تكن تصلح لها حين اخذها. و من استاجر الارض على ان يكرى انهارها او يسرقها فهو فاسد لانه يبقى اثره بعد انقضاء المدة وليس من مقتضيات العقد و فيه منفعة لأحد المتعاقدين و ما هذا حاله فهو فاسد. و كذا من استاجر ارضا ولم يذكر اى شئ يزرعها فالأ فاسدة كما فى الهداية. و اذا فسدت الاجارة لم يطب للمستاجر ربحها فافهم. (اعلاء السنن)

اس کا یہ مطلب نہیں کہ دراہم کے عوض کراء الارض جائز نہیں جیسا کہ ابن حزم نے دعویٰ کیا ہے مطلب محض اتنا ہے کہ اس طور پر زمین قبول کرنا فاسد ہے کیونکہ انہوں نے زمین اس شرط پر لی تھی کہ وہ اس کی نہریں کھودیں گے اور اس کو قابل کاشت بنائیں گے اس لئے کہ جب وہ زمین لی تو قابل کاشت نہ تھی اور جو شخص زمین کو کرائے پر لے کہ وہ اس میں ہل چلائے اور اس کی نہریں کھودے گا یا اس میں کھاڈا لے گا تو یہ فاسد ہے کیونکہ مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد اس کا اثر باقی رہے گا اور یہ عقد کا قضا نہیں ہے نیز اس میں ایک عاقد کا نفع بھی ہے۔ تو جس عقد کی یہ حالت ہو کہ وہ فاسد ہوتا ہے۔ اسی طرح جس شخص نے زمین کرائے پر لی اور یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ کیا چیز کاشت کرے گا تو اجارہ فاسد ہوگا جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور جب اجارہ فاسد ہو تو مستاجر کے لئے اس کا نفع حلال نہیں ہوتا۔

جہاں تک ابن عمر رضی اللہ عنہما کے رجوع کا تعلق ہے تو وہ احتیاط کی وجہ سے تھا (جیسا کہ ہم تفصیل کے ساتھ طاسین صاحب کے مقالے زمینداری اور اسلام کے جواب میں لکھ چکے ہیں)۔

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی ایسی روایتیں جن میں بظاہر مطلق کرایہ سے ممانعت ہے مندرجہ ذیل ہیں۔

1- مجاہد عن رافع قال نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ارکان لنا نافعاً اذا کانت لاحدنا ارض ان يعطيها ببعض خراجها او بدرهم۔

ترجمہ: مجاہد رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایسے امر سے منع فرمایا جو ہمارے لئے نفع بخش تھا اس سے کہ جب ہم میں سے کسی کے پاس زمین ہو تو وہ اس کو اس زمین کی بعض پیداوار یا دراہم کے بدلے دے۔

عن عثمان بن سهل بن رافع بن خدیج قال انی لیتیم فی معجر رافع بن خدیج و حججت معه فجاء اخي عمران بن سهل فقال اکرینا ارضنا فلانة بمائتي درهم فقال دهه فان النسي صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن کرى الارض۔

عثمان بن سهل بن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں یتیم تھا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے

فرمایا کہ اسے چھوڑ دو کیونکہ نبی ﷺ نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے۔

ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے کراء الارض اور دراہم کے عوض میں اجارہ ارض سے منع فرمایا ہے۔ جب کہ حضرت رافع بن خدیج ؓ ہی سے مروی روایتوں میں جو کہ اوپر پہلے ذکر کی جا چکی ہیں یہ ہے کہ چاندی یعنی دراہم کے عوض میں اجارہ ارض سے منع نہیں فرمایا۔ اس بظاہر تعارض کو رفع کرنے کی صورت یہ ہے کہ نبی کو خلاف اولیٰ پر محمول کیا جائے۔ تو حاصل یہ ہوگا کہ نبی ﷺ نے اجارہ ارض کو مکروہ تحریمی قرار نہیں دیا البتہ خلاف اولیٰ ہے کہ عزیمت اس میں ہے کہ اپنے مسلمان بھائی کو زائد از ضرورت زمین بلا معاوضہ ہی کاشت کے لئے دیدے۔ اس طرح سے تطبیق کی تائید حضرت سعد اور حضرت ثابت رضی اللہ عنہما کی حدیثوں سے بھی ہوتی ہے جن کے مطابق نبی ﷺ نے اجارہ کی اجازت دی ہے۔

حضرت رافع بن خدیج ؓ کی روایت پر مولانا طاسمین صاحب کا اعتراض قائلین جواز کے دلائل پر طاسمین صاحب نے اپنے مقالے ”اجارے کی شرعی حیثیت“ میں ایک اعتراض حضرت رافع بن خدیج ؓ کی روایت پر کیا ہے کہ ”لیکن ان روایات میں ایسے الفاظ بھی ہیں جو بتلاتے ہیں کہ یہ رافع بن خدیج کی قیاسی رائے ہے۔“

i- جب حضرت رافع بن خدیج ؓ کی بعض روایتوں میں یہ الفاظ بھی ہیں۔

نہانا رسول اللہ ﷺ عن امر کان لنا نافعاً اذا كانت لاحدنا ارض ان يعطيها ببعض خراجها او بدرهم نیز فقال دعہ فان النبی ﷺ نہی عن کرای الارض تو نص کے ہوتے ہوئے وہ اس کے خلاف قیاس کیسے کر سکتے تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ نبی ﷺ سے ممانعت بھی منقول ہے جو ربوبیت پر اور استحباب پر مجول ہے اور اجازت بھی منقول ہے جو خلاف اولیٰ پر محمول ہے۔

ii- ابو داؤد میں حضرت رافع بن خدیج ؓ سے یہ حدیث منقول ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انما یزرع ثلثة رجل له ارض فهو یزرعها و رجل منح ارضا فهو یزرع ما منح و رجل استکری ارضا بذهب او فضة۔ (کاشتکاری صرف تین آدمی کر سکتے ہیں۔ ایک وہ شخص جس کی اپنی زمین ہو اور وہ اس میں کاشت کرے دوسرے وہ شخص جو

عطیہ میں ملی ہوئی زمین میں کاشت کرے۔ تیسرے وہ جس نے سونے یا چاندی کے عوض زمین کرائے پر لی ہو۔

اسی مضمون کو حضرت رافع بن خدیج ؓ نے مسلم کی روایت میں یوں ذکر کیا کہ وأما الورق فلم ينهنا (رہی چاندی تو ہمیں (اس سے) منع نہیں کیا) اور مسلم کی ایک اور روایت میں اس طرح کہ فاماشئ معلوم مضمون (رہی ایسی شئی جو معلوم و مضمون ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں)۔

غرض نبی ﷺ کے واضح ارشاد کے ہوتے ہوئے حضرات رافع بن خدیج ؓ کے کلام کو قیاس پر محمول کرنا انتہائی غیر مناسب ہے۔

iii- حضرت سعد اور حضرت ثابت رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں واضح ارشاد نبوی موجود ہے۔

طاسین صاحب کا حضرت سعد رضی اللہ کی حدیث پر اعتراض

طاسین صاحب نے دوسرا اعتراض حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کی روایت پر کیا ہے کہ وہ ”دوراویوں کی وجہ سے بلحاظ سند ضعیف اور ناقابل اعتماد ہے۔ خود حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ سے اس کے واحد راوی حضرت سعید بن المسیب اسے ناجائز سمجھتے تھے۔

جواب

اس کے جواب میں ہم یہ حدیث پوری سند کے ساتھ ابوداؤد سے نقل کرتے ہیں:

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا یزید بن ہارون انا ابراہیم بن سعد عن محمد بن عکرمۃ بن عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام عن محمد بن عبدالرحمان بن ابی لبیۃ عن سعید بن المسیب عن سعد قال کنا نکری بما علی السواقی من الزرع وما سعد بالما منها فنہانا رسول اللہ ﷺ عن ذلک و امرنا ان نکرہا بذہب او فضۃ.

ہم سے بیان کیا عثمان بن ابی شیبہ نے ان سے بیان کیا یزید بن ہارون نے ان سے بیان کیا ابراہیم بن سعد نے محمد بن عکرمہ بن عبدالرحمن بن حارث بن ہشام سے وہ روایت

کرتے ہیں محمد بن عبدالرحمن بن ابی لمیہ سے وہ روایت کرتے ہیں سعید بن مسیب سے اور وہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ انہوں نے فرمایا کہ ہم زمین کرائے پر دیتے تھے اس پیداوار کے عوض میں جو نالیوں پر ہوتی تھی اور جس کو پانی ملتا تھا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس سے منع فرمایا اور ہمیں حکم دیا کہ ہم اس کو سونے یا چاندی کے عوض کرائے پر دیں۔

اس حدیث کے راویوں میں سے عثمان بن ابی شیبہ، یزید بن ہارون، ابراہیم بن سعد بن السیب رحمہم اللہ تعالیٰ کی توثیق ظاہر و باہر ہے۔ رہے محمد بن ابی لمیہ رحمہ اللہ کو ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔
اور الرفع والتکمیل میں علامہ عبدالحئی لکھنوی رحمہ اللہ نے ابن جان کے بارے میں ذکر کیا کہ

وقال (ابن حبان) فی آخره (ای آخر کتابہ

کل شیخ ذکرته فی هذا الكتاب فهو صدوق يجوز الاحتجاج بروايته .
اذا تعری عن خمس خصال فاذا وجد خبر منکر عن شیخ من هؤلاء
اشیرخ الذین ذکرت اسمائهم فیہ کان ذلک الخبر لا ینفک عن احدی
خصال خمس .

جب کہ وہ پانچ خصلتوں سے عاری ہو۔ تو جن شیوخ کا میں نے اس کتاب میں ذکر کیا ہے ان میں سے جب کسی شیخ کی منکر حدیث پائی جائے تو وہ حدیث ان پانچ خصلتوں میں سے ایک سے خالی نہ ہوگی۔

1- اما ان یکون فوق الشیخ الذی ذکرته فی هذا الكتاب شیخ ضعیف
سوی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان الله نزه اقدارهم عن الزاق الضعف بهم .
جس شیخ کا میں نے اس کتاب میں ذکر کیا ہے ان سے اوپر کا شیخ ضعیف ہوگا سوائے
صحابہ رضی اللہ عنہم کے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی قدر و قیمت کو ضعف کے ساتھ متصف ہونے
سے منزہ رکھا ہے۔

2- او دونہ شیخ واہ لایجوز الاحتجاج بخبرہ .

یا ان سے نیچے کوئی شیخ واہی ہونگے جن کی خبر کو حجت بنانا جائز نہیں۔

3- او الخبر يكون مرسلًا لا يلزمنا به الحجة.

یا حدیث مرسل ہو جو ہم پر حجت نہیں بنتی (لیکن جمہور کے نزدیک حدیث مرسل بھی حجت ہے)۔

4- او يكون في الاسناد شيخ مدلس لم يبين سماع خبره عن سمع منه.
یاسند میں شیخ کوئی مدلس ہو جس کے اپنے شیخ سے اس حدیث سننے کو ذکر نہ کیا گیا ہو۔
فاذا وجد الخبر متعريًا عن هذه الخصال الخمس فإنه لا يجوز عن الاحتجاج به انتهى.

تو جب حدیث ان پانچ خصلتوں سے خالی ہو تو اس حدیث کو حجت بنانے سے گریز کرنا جائز نہیں۔

ابوداؤد کی یہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ والی روایت ان پانچوں خصلتوں سے خالی ہے۔
علامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

وقد نسب بعضهم التساهل الى ابن حبان وقالوا هو واسع الخطو في باب التوثيق يوثق كثيرا ممن يستحق الجرح وهو قول ضعيف فانك قد عرفت سابقا ان ابن حبان معدود ممن له نعت و اسراف جرح الرجال و من هذا حاله لا يمكن ان يكون متساهلا في تعديل الرجال و انما يقع التعارض كثيرا بين توثيقه و بين جرح غيره لكفاية ما لا يكفي التوثيق عند غيره عنده.

بعض نے ابن حبان کی طرف تساہل کی نسبت کی ہے اور کہا کہ توثیق کے بارے میں وسیع القدم ہیں۔ ایسے بہت سوں کی توثیق کرتے ہیں کہ جو جرح کے مستحق ہوتے ہیں۔ یہ قول ضعیف ہے کیونکہ تم یہ بات پہلے جان چکے ہو کہ ابن حبان کا شمار ان لوگوں میں ہے جو جرح رجال میں سخت اور زیادتی کرنے والے ہیں۔ تو جس شخص کا یہ حال ہو تعدیل رجال میں اس کی طرف تساہل کی نسبت کرنا ممکن نہیں۔ ان کی توثیق اور غیر کی جرح کے مابین تعارض محض اس وجہ سے واقع ہوتا ہے کہ وہ باتیں جو غیر کے نزدیک توثیق کے لئے کافی نہیں وہ ان کے نزدیک کافی ہوتی ہیں۔

تہذیب التہذیب وغیرہ میں ایک اور وصف جو ان کا نقل ہوا ہے وہ یہ ہے۔

عن ابن معین ابن ابی لبیبة الذی یحدث عنه و کیع لیس حدیثہ بشئی۔
علامہ لکھنوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

کثیرا ما تجد فی میزان الاعتدال و غیرہ فی حق الرواة. نقلا عن یحیٰ بن معین ”انہ لیس بشئی“ فلا تغتر بہ ولا تظن ان ذلک الراوی مجروح بجرح قوی فقد قال الحافظ ابن حجر فی مقدمة فتح الباری فی ترجمة عبدالعزیز بن المختار البصری: ذکر ابن القطان الفاسی ان مراد ابن معین من قوله لیس بشئی یعنی ان احادیثہ قليلة انتهى۔

میزان الاعتدال میں بہت سی جگہوں پر راویوں کے حق میں یحییٰ بن معین سے ”انہ لیس بشئی“ کے الفاظ منقول پاؤ گے۔ اس سے دھوکہ نہ کھانا اور یہ خیال نہ کرنا کہ وہ راوی جرح قوی کے ساتھ مجروح ہے کیونکہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری کے مقدمہ میں عبدالعزیز بن مختار بصری کے ترجمہ میں ذکر کیا کہ ابن قطان فارسی نے ذکر کیا کہ ابن معین کی کسی راوی کے بارے میں لیس بشئی کہنے سے مراد یہ ہوتی ہے کہ ان کی احادیث قلیل ہیں۔

وقال السخاوی فی فتح المغیث قال ابن القطان ان ابن معین اذا قال فی الراوی لیس بشئی انما یرید انہ لم یرو حدیثا کثیرا۔

ترجمہ: سخاوی فتح المغیث میں ابن قطان کا قول نقل کرتے ہیں کہ ابن معین جب کسی راوی کے بارے میں لیس بشئی کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد محض اتنی ہوتی ہے کہ انہوں نے بہت سی حدیثیں روایت نہیں کیں۔

یہی معنی ابن سعد نے اپنے ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ کان (محمد بن عبدالرحمن ابن ابی لبیبة) قلیل الحدیث۔

صرف ایک دارقطنی رحمہ اللہ ہیں جو ان کو ضعیف کہتے ہیں۔ لیکن جرح مبہم کے مقابلے میں توثیق مقدم ہوتی ہے۔ کمالا یخفی

رہا ابن المسیب رحمہ اللہ کا عدم جواز کا قائل ہونا تو اس سے حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور اس کو حدیث کی تصنیف کے اسباب میں سے کسی نے شمار نہیں کیا مگر صرف اس وقت جب حدیث کی تائید کسی اور روایت سے نہ ہوتی ہو۔

اب جب کہ تمام اعتراضات و اشکالات کا جواب ہو چکا تو یہ بات واضح ہو گئی کہ اجارہ ارض احادیث رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔

مکہ مکرمہ کے مکانات کرایہ پر دینے کا حکم

مکانات کرایہ پر دینے کی ممانعت

صرف مکہ مکرمہ کے ساتھ خاص ہے اس کے حرم ہونے کی وجہ سے

1- اخراج الدار قطنی فی اخر الحج عن ایمن بن نابل عن عبید اللہ بن ابی

زیاد۔

عن ابی نجیح عن عبد اللہ بن عمر و رفع الحدیث قال من اکل کراء

بیوت مکة اکل الربا۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث ہے کہ جس نے مکہ کے مکانات کا کرایہ لیا اس

نے سود لیا۔

2- روی ابن ابی شیبہ فی مصنفہ حدثنا ابو معاویة عن الاعمش عن مجاہد

قال قال رسول اللہ ﷺ وسلم مکة حرام حرمة اللہ لا تحل بیع ربا عھا ولا

اجارة بیوتھا۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مکہ حرام ہے اللہ تعالیٰ نے اس کو محرم بنایا نہ تو اس کی زمین کی

بیع حلال ہے اور نہ ہی اس کے مکانات کو کرائے پر دینا جائز ہے۔

3- حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول کہ یا اھل مکة لا تجعلوا دورکم ابو ابا لینزل البادی

حیث شاء۔

اے اہل مکہ اپنے مکانات پر دروازے نہ لگاؤ تاکہ باہر سے آنے والا جہاں چاہے پڑاؤ

کرے۔

ان مذکورہ بالا روایتوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمت مذکورہ مکہ مکرمہ کے

ساتھ مختص ہے کیونکہ حدیث میں ہی علت بتائی کہ مکہ حرام یعنی حرمت والا ہے۔ اور اسی حرام

ہونے کی بنا پر یہ حکم بھی ارشاد فرمایا کہ لا تحل بیع ربا عھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی حکم دیا

کہ ”یا اہل مکہ لاتجعلوا علی دور کم ابوابا لینزل البادی حیث شاء“ تو معلوم ہوا کہ وہ علاقے جہاں حرم ہونے کی علت مفقود ہے ان کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ ان کے رباع کی بیع بالاتفاق جائز ہے اور وہاں کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ حکم بھی نہیں ہے۔

طاسین صاحب کا اختلاف

طاسین صاحب نے اس مقام پر زور دے کر کہتے ہیں کہ ”اس ممانعت کو بیوت مکہ سے مختص کرنا صرف اس صورت میں درست ہو سکتا ہے جب کسی صحیح روایت سے یہ ثابت ہو جائے کہ مثلاً مدینہ منورہ میں کچھ مسلمانوں نے اپنے مکانات کرائے پر دے رکھے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے منع فرمایا اور سکوت کے ذریعے اس کو برقرار رکھا باوجود جستجو کے مجھے کوئی ایسی روایت نہیں مل سکی۔..... الخ

”لیکن اس ممانعت سے بطور مفہوم مخالف یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں ہو سکتا کہ مکہ مکرمہ کے علاوہ دوسرے شہروں کے مکانات کرائے پر دینے جائز ہیں کیونکہ مکہ مکرمہ کے علاوہ دوسرے شہروں کے مکانات کرائے پر دینے جائز ہیں کیونکہ مکہ مکرمہ میں یہ معاملہ چونکہ عملی طور پر موجود تھا جو لوگ دور دراز سے حج اور عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ پہنچتے اور چند روز ٹھہرتے مکہ والے انہیں اپنے مکانوں میں ٹھہراتے اور ان سے کرایہ وصول کرتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ والوں کو سختی کے ساتھ اس سے منع فرمایا۔..... الخ“

مکہ مکرمہ کے علاوہ اور علاقوں میں مکانات کرائے پر دینے کا مفہوم مخالف سے نہیں نکالا گیا بلکہ مفہوم موافق سے اول تو یہ سمجھ میں آیا کہ اس دور میں لوگوں میں ہر جگہ مکان کرائے پر دینے کا رواج تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ کے حرم ہونے کی علت بتا کر اس کی زمین کی فروختگی اور مکان کرائے پر دینے سے منع فرمایا۔ اور جگہوں میں چونکہ حرم ہونے کی علت موجود نہیں اس لئے وطن زمین کی فروخت اور مکانات کا اجارہ اپنی اباحت پر بدستور قائم رہے۔

جہاں تک حنفیہ کے نزدیک مکہ مکرمہ کے مکانات کرائے پر دینے کا تعلق ہے تو درمختار میں ہے۔

وجاز بیع بناء بیوت مکة وارضها بلا کراهة و به قال الشافعی رحمہ اللہ

وبہ یفتی و فی مختارات النوازل لصاحب الهدایة لا باس ببیع بنائھا واجارتھا لکن فی الزیلعی وغیرہ یکرہ اجارتھا. و فی اخر الفصل الخامس من التارخانیة و اجارة الوہبانیة قال قال ابو حنیفہؒ اکرہ اجارة بیوت مکة فی ایام الموسم و کان یفتی لهم ان ینزلوا علیہم فی دورہم لقولہ تعالیٰ 'سواء العاکف فیہ والباد و رخص فیہا فی غیر ایام الموسم الخ قلت و بهذا یتضح الفرق والتوفیق و هكذا کان ینادی عمر بن الخطابؓ ایام الموسم و یقول یا اهل مکة لاتنخذوا لیبوتکم ابوابا لینزل البادی حیث شاء ثم یتلو الایة فلیحفظ.

(در مختار برہامش ردالمحتار ج 5 ص 287)

مکہ کی عمارتوں اور زمین کو بیچنا بلا کراہت جائز ہے شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے صاحب ہدایہ کی مختارات نوازل میں ہے کہ مکہ کی تعمیرات کی بیع و اجارہ میں کوئی حرج نہیں لیکن زیلعی وغیرہ میں ہے کہ ان کا اجارہ مکروہ ہے۔ تارخانیہ کی پانچویں فصل کے آخر اور وہبانیہ کی کتاب الاجارہ میں ہے کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں موسم حج کے ایام میں بیوت مکہ کے اجارہ کو مکروہ سمجھتا ہوں اور وہ آنے والوں کو فتویٰ دیا کرتے تھے کہ مکہ والوں کے گھروں میں پڑاؤ کریں بوجہ فرمان الہی برابر ہے اس میں رہنے والا اور باہر سے آنے والا اور انہوں نے موسم حج کے علاوہ اس میں رخصت دی ہے اور میں کہتا ہوں کہ اس سے فرق اور توفیق ظاہر ہو جاتی ہے اور اسی طرح کی حضرت عمرؓ کی موسم حج کے ایام میں منادی ہوتی تھی کہ اے اہل مکہ اپنے گھروں کو دروازے نہ لگاؤ تاکہ باہر سے آنے والا جہاں جی چاہے پڑاؤ کرے پھر یہ آیت تلاوت فرماتے تھے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ ردالمحتار میں فرماتے ہیں کہ:

اقول فی غایة البیان ما یدل علی انه قولہما ایضاً حین نقل عن تقریب الامام الکرخی مانصہ و روی ہشام عن ابی یوسف عن ابی حنیفہؒ انه کرہ اجارة بیوت مکة فی الموسم و رخص فی غیرہ و کذا قال ابو یوسفؒ و قال ہشام اخبرنی محمد عن ابی حنیفہؒ انه کان یکرہ کراء بیوت مکة فی الموسم و یقول لهم ان ینزلوا علیہم فی دورہم اذا کان فیہا فضل وان لم یکون فلا و هو قول

محمد۔ (ردالمحتار ج 5 ص 287)۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ غایۃ البیان میں وہ بات ہے جو دلالت کرتی ہے کہ صاحبین کا بھی یہی قول ہے جب کہ انہوں نے امام کرنی کی تقریب سے یہ نقل کیا کہ ہشام ابو یوسف کے واسطے سے ابو حنیفہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے موسم حج میں بیوت مکہ کے اجارہ کو مکروہ جانا اور غیر موسم میں اس کی رخصت دی اور ایسا ہی قول ابو یوسف کا ہے۔ نیز ہشام نے کہا کہ مجھے محمد نے ابو حنیفہؒ سے خبر دی کہ وہ موسم حج میں بیوت مکہ کے کرائے کو مکروہ سمجھتے تھے اور لوگوں سے کہتے تھے کہ وہ مکہ والوں کے گھروں میں اتریں جب کہ وہاں گنجائش ہو اور اگر نہ ہو تو نہیں اور یہی قول محمد کا ہے۔ (رحمہم اللہ تعالیٰ)

ان عبارات سے یہ بات معلوم ہوئی کہ احناف کے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مکہ مکرمہ کے مکان کو کرائے پر دینے سے ممانعت کی روایتیں مطلق نہیں بلکہ ایام موسم حج کے ساتھ مقید ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے بیوت مکہ کے جواز کی دلیل یوں دی۔

ذكر البيهقي في المعرفة..... في البيوع لنا الحاكم بسنده عن اسحاق بن راهويه قال كنا بمكة و معي احمد بن حنبل فقال لي احمد يوما تعال اريك رجلا لم تر عيناك مثله. يعني الشافعي..... فذهبت معه فرأيت من اعظام احمد للشافعي فقلت له اني اريد ان اسئله عن مسئلة قال هات فقلت للشافعي يا ابا عبد الله ما تقول في اجور بيوت مكة؟ قال لا باس به قلت و كيف و قد قال عمر يا اهل مكة لا تجعلوا على دوركم ابوابا لينزل البادي حيث شاء و كان سعيد بن جبير و مجاهد ينزلان ويخرجان ولا يعطيان اجر افقال السنة في هذا اولي بنا فقلت او في هذا اسنة قال نعم قال رسول الله ﷺ و هل ترك لنا عقيل منزلا؟ لان عقيل ورث ابا طلب و لم يرثه علي و لا جعفر لانهما كانا مسلمين فلو كانت المنازل بمكة لا تملك كيف كان يقول و هل ترك لنا و هي غير مملوكة؟ قال فاستحسن ذلك احمد و قال لم يقع هذا بقلبي فقال اسحاق للشافعي اليس قد قال الله تعالى سواء العاكف فيه اولباد افقال له الشافعي اقرأ

اول الاية والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد اذلو كان كما تزعم لما جاز لاحد ان ينشد فيها ضالة ولا ينحر فيها بدنة والا يدع فيها الارواث ولكن هذا فى المسجد خاصة قال فسكت اسحاق.

اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ ہم مکہ میں تھے اور میرے ساتھ احمد بن حنبل تھے تو ایک دن احمد بن حنبل نے مجھ سے کہا کہ آؤ میں تم کو ایسا شخص دکھاتا ہوں کہ تمہاری آنکھوں نے اس جیسا نہیں دیکھا ہوگا۔ یعنی شافعی۔ تو میں ان کے ساتھ گیا اور میں نے احمد کی شافعی کے لئے تعظیم دیکھی تو میں نے احمد سے کہا کہ میں ان سے ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ انہوں نے کہا پوچھو۔ تو میں نے شافعی سے کہا اے ابو عبد اللہ آپ بیوت مکہ کی اجرت کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں میں نے کہا یہ کیونکر حالانکہ عمرؓ نے کہا کہ اے اہل مکہ اپنے مکانوں پر دروازے مت لگاؤ تاکہ باہر سے آنے والا جہاں چاہے رہے اور سعید بن جبیر اور مجاہد آکر رہتے اور واپس جاتے اور اجرت نہ دیتے تھے۔ تو امام شافعی رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اس بارے میں سنت ہمارے لئے زیادہ مناسب ہے۔ میں نے پوچھا کہ کیا اس بارے میں سنت ہے؟ جواب دیا کہ ہاں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کیا عقیل نے ہمارے لئے کوئی مکان چھوڑا ہے؟ کیونکہ عقیل ابوطالب کے وارث بنے اور علی اور جعفر بسبب مسلمان ہونے کے ان کے وارث نہیں بنے۔ اگر مکہ کے مکانات مملوک نہ ہوتے تو نبی ﷺ یہ کیسے فرماتے کہ کیا عقیل نے ہمارے لئے چھوڑا حالانکہ وہ غیر مملوک ہوتے۔ اسحاق نے کہا کہ احمد کو یہ جواب پسند آیا اور انہوں نے کہا کہ یہ بات پہلے میرے ذہن میں نہیں آئی تھی۔ اسحاق نے امام شافعی رحمہ اللہ سے کہا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا برابر ہے اس میں رہنے والا اور باہر سے آنے والا تو ان سے امام شافعی نے فرمایا آیت کا پہلا حصہ پڑھو اور مسجد حرام سے جو ہم نے بنائی سب لوگوں کے واسطے برابر ہے اور اس میں رہنے والا اور باہر سے آنے والا کیونکہ اگر بات ایسی ہو جیسا کہ تم کہتے ہو تو کسی کے لئے جائز نہ ہو کہ وہ اس میں گمشدہ کو ڈھونڈ سکے اور اس میں اونٹ قربانی کر سکے اور اس میں گوبر وغیرہ چھوڑ سکے۔ لیکن یہ تو خاص مسجد (حرام) کے بارے میں ہے اس پر اسحاق خاموش ہو گئے۔

اجماع

اجارہ خواہ منافع انسانی پر ہو یا دیگر اشیاء کے منافع پر ہو اس کے جواز پر اجماع ہے۔ چند علماء مثل ابوبکر بن الاصم، قاشانی اور ابراہیم بن علیہ رحمہم اللہ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اجارہ مطلقاً منع ہے۔ علامہ کاسانی رحمہ اللہ بدائع میں فرماتے ہیں۔

فالا جارة جائزة عند عامة العلماء وقال ابوبكر الاصم انها لا تجوز والقياس ما قاله لان الاجارة بيع المنفعة والمنافع للحال معدومة والمعدوم لا يحتمل البيع فلا يجوز اضافة البيع الى ما يؤخذ في المستقبل كما اضافة البيع الى اعيان تؤخذ في المستقبل فاذا لاسبيل الى تجويزها لا باعتبار الحال ولا باعتبار المال فلا جواز لها رأساً لكننا استحسنا الجواز بالكتاب العزيز والسنة والا جماع.

ترجمہ: عام علماء کے نزدیک اجارہ جائز ہے۔ ابوبکر اصم رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وہ جائز نہیں اور یہ قیاس ہے کیونکہ اجارہ بیع منفعت ہے اور منافع فی الحال معدوم ہوتے ہیں اور معدوم کی بیع کا نہیں ہو سکتی لہذا بیع کی اضافت ایسی شے کی طرف جائز نہیں جو مستقبل میں حاصل ہوگی جیسے بیع کی اضافت ان کی طرف کرنا جو زمانہ مستقبل میں بنائی جائیں گی صحیح نہیں۔ تو جب اجارہ کے جواز کا کوئی طریقہ نہیں نہ باعتبار حال اور نہ باعتبار مال تو وہ سرے سے جائز نہیں لیکن ہم نے اس کے جواز کو کتاب الہی سنت اور اجماع کی بنا پر مستحسن سمجھا ہے۔ اجارہ کے بارے میں کتاب و سنت کے دلائل مخفی نہیں۔ اب اجماع سے متعلق علامہ کاسانی رحمہ اللہ کی عبادت ملاحظہ ہو۔

واما الاجماع فان الامة اجمعت على ذلك قبل وجود الاصم حيث يعقدون عقد الاجارة من ذمن الصحابة رضى الله عنهم الى يومنا هذا من غير نكير فلا يعبا بخلافه اذ هو خلاف الاجماع.

ترجمہ: رہا اجماع تو امت کا اس پر ابوبکر اصم رحمہ اللہ کے وجود سے پیشتر اجماع ہو چکا تھا کیونکہ لوگ صحابہ کے زمانے سے آج تک بغیر نیکر کے عقد اجارہ کرتے آئے ہیں لہذا ابوبکر

اصم کے اس کے خلاف کہنے کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ وہ خلاف اجماع ہے۔

وبہ تبين ان القياس متروك لان الله تعالى انما شرع العقود لحوائج العباد وحها جتهم الى الاجارة ماستهم لان كل واحد لا يكون له دار مملوكة يسكنها او ارض مملوكة يزرعها او دابة مملوكة يركبها وقد لا يمكنه تملكها بالشراء لعدم الثمن ولا بالهبة والاعارة لان نفس كل واحد لا تسمح بذلك فيحتاج الى الاجارة فجورت بخلاف القياس لحاجة الناس كالسم ونحوه.

ترجمہ: اس سے واضح ہوا کہ قیاس متروک ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عقود کی مشروعیت بندوں کی ضرورتوں کی بناء پر رکھی ہے اور بندوں کی حاجت اجارہ میں بھی ہے کیونکہ ہر بنے کے پاس مملوکہ مکان نہیں ہوتا کہ جس میں وہ رہے یا مملوکہ زمین نہیں ہوتی کہ جس میں وہ کاشت کرے یا مملوکہ سواری نہیں ہوتی کہ جس پر وہ سوار ہو اور کبھی ان چیزوں کا مالک بننا بھی ممکن نہیں ہوتا۔ کیونکہ خریدنے کیلئے پیسے نہیں ہوتے اور نہ ہر شخص ایسا سخی ہوتا ہے کہ دوسروں کو یہ چیزیں ہدیہ میں یا عاریت میں دیتا پھرے۔ لہذا اجارہ کی احتیاج ہوتی ہے اسی لئے بیع سلم کی طرح خلاف قیاس اجارہ کو جائز کہا گیا ہے۔

تحقيقه ان الشرع شرع لكل حاجة عقد يختص بها فشرع لتملك العين بعوض عقدا وهوا لبيع و شرع لتملكها بغير عوض عقدا وهوا الهبة و شرع لتملك المنفعة بغير عوض عقدا وهوا الا عارة فلولم يشرع الاجارة مع امتساس الحاجة اليها لم يجد العبد لدفع هذه الحاجة سبيلا وهذا خلاف موضوع الشرع. (بدائع الصنائع ج 4 ص 174)

اس کی تحقیق یہ ہے کہ شریعت میں ہر حاجت کے لئے اس کے ساتھ مختص ایک عقد مشروع ہے۔ پس عوض کے بدلے میں شے کی تملیک کے لئے عقد مشروع ہوا جو بیع ہے اور بغير عوض کے تملیک کے لئے عقد مشروع ہو جو ہبہ ہے اور منفعت کی بغير عوض تملیک کے لئے عقد مشروع ہوا جو اعادہ ہے۔ تو اگر حاجت کے باوجود اجارہ کی مشروعیت نہ ہوتی تو بندہ اس حاجت کو پورا کرنے کے لئے کوئی رستہ نہ پاتا۔ اور یہ بات شرع کے خلاف ہے۔

بعض متجددین کا اعتراض اور اس کا جواب

اس مقام پر ہم چاہتے ہیں کہ ایک اور اعتراض کا ازالہ کر دیں جو اگرچہ غلط فہمی پر مبنی ہے لیکن چونکہ اس کو اجارہ زمین کے خلاف ایک دلیل بنایا گیا ہے اور اس کی تحقیق مناسب مقام ہوگی۔ روزنامہ پاکستان ٹائمز لاہور کی 5 فروری 1987ء کی اشاعت میں ایک صاحب نے اس اعتراض کو یوں بیان کیا۔

However, according to Islamic law, the land of our country falls under the category of Kharaji. بہر حال شریعت اسلامیہ کے مطابق ہمارے ملک کی اراضی خراجی ہیں۔ اور اس کی دلیل شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کا فتویٰ نقل کیا۔

Land of the subcontinent like the lands of Iraq are still the joint property of the muslim community. No individual can sell or purchase these lands. the landlords who supervise these lands on behalf of the government are not its owners.

ارضی برصغیر ارضی عراق کی مثل اب تک مسلم معاشرہ کی مشترکہ جائیداد ہے۔ کسی فرد کو یہ زمین خریدنے یا فروخت کرنے کا حق نہیں ہے۔ زمیندار جو حکومت کی نیابت میں ان اراضی کی نگرانی کرتے ہیں ان کے مالک نہیں ہیں۔

However, the British government after the conquest of bengal changed this status of land. they under the cover of the permanent settlement of bengal in 1793 converted these supervisors into the owners of the land in this way the institution of absentee landlordism was created in the Indo- pakistan

subcontinent.

بہر حال حکومت برطانیہ نے بنگال کی فتح کے بعد اراضی کی حیثیت کو بدل ڈالا انہوں نے 1793ء کے بنگال کے مستقل سکونت کے قانون کے تحت ان نگرانوں کو اراضی کا مالک بنا دیا اور اس طرح مزارعت برصغیر ہندو پاک میں رائج کی گئی۔ (پاکستان ٹائمز 5 فروری 1987ء)

ارضی کے خراجی ہونے کی جو اصطلاح استعمال کی ہے غالباً اس سے مراد اراضی پاک و ہند کا بیت المال کی مملوکہ ہونا ہے۔ جب کہ زمین کا خراجی ہونا اس کا کسی فرد واحد کی مملوکہ ہونے کے منافی نہیں جیسا کہ فقہ کی معلومات رکھنے والے کسی شخص پر مخفی نہیں۔

اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اول تو اراضی پاک و ہند سب بیت المال کی ملک نہیں ہے کیونکہ شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے اپنے فتاویٰ میں شیخ جلال تھائیسری رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ:

آنچه شیخ جلال تھائیسری قدس اللہ سرہ و رسالہ خود اختیار فرمودہ اند کہ زمین ہندوستان در ابتدائے فتح مانند سواد عراق کہ در عہد حضرت فاروق رضی اللہ عنہ شدہ بود..... الخ۔

ترجمہ: ”شیخ جلال تھائیسری قدس اللہ سرہ، نے اپنے رسالہ میں جس قول کو اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ ابتدائے فتح میں ہندوستان کی زمین مثل سواد عراق کے تھی کہ جو حضرت عمر فاروقؓ کے عہد میں فتح ہوا تھا..... الخ۔

اور سواد عراق کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سابقہ مالکان ان کی اراضی پر ملکیت برقرار رکھی پھر اگر یہ اراضی بیت المال کی بھی ہو تب بھی اصل مسئلے میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ بیت المال کی اراضی ہونا یا وقف علی المسلمین ہونا ان کو اجارہ یا مزارعت پر دینے کے منافی نہیں بلکہ اس وقت ان اراضی سے آمدنی حاصل کرنے کی یہ صورت بھی ہے کہ ان کو اجارہ یا مزارعت پر دیا جائے۔

مولانا طاسین صاحب کا فلسفہ

پہلا نکتہ

مولانا طاسین صاحب اپنے مضمون اجارہ قرآن وحدیث کی روشنی میں ”سہ ماہی فکر و نظر“ اکتوبر۔ دسمبر 1985ء میں فرماتے ہیں۔ ”یہ معاملہ (یعنی کرائے پر کوئی شے دینا) اپنی ہر شکل اور اپنے ہر پہلو سے نہ کامل طور پر معاملہ بیع کے مماثل ہے اور نہ معاملہ ربا کے مشابہ بلکہ بعض پہلوؤں سے معاملہ بیع کے مانند اور بعض پہلوؤں سے معاملہ ربا کی طرح یقین کے ساتھ اسے حرام کہہ سکتے ہیں بلکہ ان دونوں کے بین بین ایک مشتبہ و مکروہ معاملہ ہی کہہ سکتے ہیں جو جائز تو ہو لیکن کراہت کے ساتھ جائز ہو۔

اس اجمال کی تفصیل یہ کہ اجارے اور کرائے کا یہ معاملہ اس پہلو سے معاملہ بیع کے مشابہ ہے کہ اس میں بھی معاملہ بیع کی طرح خرید و فروخت ہوتی اور ہر فریق کو اس کی چیز کا عوض و بدل ملتا ہے۔ اجارے کی چیز کا مالک اس کی منفعت بیچتا اور کرایہ دار نقد وغیرہ کے بدلے منفعت خریدتا ہے۔ لہذا مالک کو اس کی منفعت کے عوض کرایہ اور کرایہ دار کو اپنے کرایہ کے بدلے منفعت ملتی ہے لیکن یہ مشابہت کامل نہیں بلکہ ناقص ہوتی ہے کیونکہ معاملہ بیع میں عین شی بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں منتقل ہو جاتی ہے حالانکہ معاملہ اجارہ میں عین شی کی نہیں بلکہ اس کی منفعت کی خرید و فروخت ہوتی اور اصل شے مالک ہی کی ملکیت میں رہتی ہے۔ نیز یہ کہ معاملہ بیع میں جس چیز کی خرید و فروخت ہوتی ہے ناپ تول وغیرہ پیمانے سے اس کی مقدار متعین ہوتی ہے جب کہ معاملہ اجارہ میں جس چیز کی خرید و فروخت ہوتی ہے کسی مادی پیمانے سے اس کا تعین نہیں ہوتا بلکہ محض تخمینے اور اندازے سے اس کا تعین ہوتا ہے جو بلحاظ واقعہ درست نہیں ہوتا۔“ ص 87-88

جواب

طاسین صاحب کی بات اس حد تک تو ٹھیک ہے کہ اجارہ میں منفعت کی بیع ہوتی ہے لیکن ان کی یہ بات عجیب ہے کہ ”معاملہ اجارہ میں جس چیز کی خرید و فروخت ہوتی ہے کسی مادی پیمانے سے اس کا تعین نہیں ہوتا بلکہ محض تخمینے اور اندازے سے اس کا تعین ہوتا ہے جو ملحوظ

واقعہ درست نہیں ہوتا“ کیونکہ منفعت جب خود کوئی مادی چیز نہیں تو ضروری نہیں کہ اس کی تقدیر کا پیمانہ مادی ہو بلکہ ہر شے کا پیمانہ اس کے لائق ہوتا ہے۔ منافع کی مقدار کی تعیین وقت کے ذریعے سے بھی کی جا سکتی ہے مثلاً ایک دن، ایک ہفتہ، ایک ماہ وغیرہ اور اجارہ میں اس جیسے پیمانوں سے منافع کی مقدار کو معلوم کرنا اجارہ کی صحت کے لئے شرط ہے۔

اس کی نظیر ہمیں اجارہ شخص میں (ملتی ہے جو کہ طاسین صاحب کہ نزدیک بھی بلا کر اہت جائز ہے۔

کوئی اجیر خاص ہو تو وہ اپنے منافع جو مستاجر کے ہاتھ فروخت کرتا ہے ان کی مقدار کی تعیین وقت ہی کے ذریعے سے ہوتی ہے۔ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جو قصہ قرآن پاک میں مذکور ہے اس میں اجارہ کے لئے آٹھ سال مقرر ہوئے۔ اور طاسین صاحب خود اس کو تسلیم کر چکے ہیں ص 78 فکر و نظر اکتوبر۔ دسمبر 85ء پھر بھی اگر وقت سے ان کی تعیین کو تسلیم نہ کیا جائے تو خود طاسین صاحب پر الٹا یہ اعتراض پڑے گا کہ منافع تو مجہول رہے کام میں کمی بیشی بھی ہوتی ہے اجیر کے ساتھ دکھ سکھ بھی چلتا ہے۔ تو کیا طاسین صاحب قرآن کے اس واقعہ کے بارے میں یہ کہہ سکیں گے کہ ”محض تخمینے اور اندازے سے اس کا تعیین ہوتا ہے جو بلحاظ واقعہ درست نہیں ہوتا۔“

دوسرا نکتہ

لیکن پھر اجارہ شخص اور کرائے کی دیگر صورتوں میں فرق کرتے ہوئے طاسین صاحب لکھتے ہیں ”جب کہ کرائے بالغ غیر منصوص اجارے میں انسانی محنت و مشقت کے جن اثرات و ثمرات کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ اپنی مقدار و کمیت اور قدر و قیمت کے لحاظ سے متعین نہیں ہوتے یعنی کسی پیمانے اور معیار سیٹ اس کا ٹھیک ٹھیک تعین نہیں ہو سکتا کہ کرایہ دار کے استعمال سے مثلاً ایک ماہ کی مدت میں کرائے والی چیز کی قدر و قیمت میں کتنی کمی واقع ہوئی اور مالک کرایہ دار سے اس کمی کے عوض نقد وغیرہ کی شکل میں کتنا کرایہ لینے کا حقدار ہے.....“ (ص 88)

”بہر حال یہ حقیقت ہے کہ کرائے والے اجارہ میں کرائے کی چیز کا مالک کرائے کے عوض جو چیز کرایہ دار پر فروخت کرتا ہے اس کی مقدار اور قدر و قیمت متعین نہیں ہوتی وہ تخمینے اور وقت و مدت کے پیمانے سے اس کا جو تعین کرتا ہے یعنی یہ کہ استعمال ہونے سے ایک دن یا ایک ماہ یا ایک سال میں اس کی مالیت اور قدر و قیمت کے اندر کتنی کمی واقع ہوگی وہ صحیح و درست نہیں ہوتا کیونکہ اس میں وقت و مدت سے کہیں زیادہ دخل اس طریقہ استعمال کا ہوتا ہے جو کرایہ دار کرائے کی چیز کے استعمال میں اختیار کرتا ہے اگر وہ اسے احتیاط اور سلیقہ مندی سے استعمال کرتا ہے تو ایک سال کے استعمال سے اس کی مالیت اور قدر و قیمت میں جتنی کمی واقع ہوتی ہے وہ اس کمی کے برابر ہوتی ہے جو بے احتیاطی اور لاپرواہی کے ساتھ استعمال کرنے سے چند ماہ ظہور پذیر ہوتی ہے.....“ (الخ ص 79)

معلوم ہوتا ہے کہ طاسین صاحب نے پہلے نکتہ والے اقتباس میں منفعت کا جو ذکر کیا تھا اس سے ان کی مراد کرائے کی چیز میں مالیت اور قدر و قیمت ہے جس میں کرایہ دار کے استعمال سے کمی آتی ہے۔ نہ جانے انہوں نے کس دلیل سے منفعت کا یہ مطلب نکالا ہے حالانکہ منفعت اس فائدے کو کہتے ہیں کہ جس کے لئے وہ چیز بنائی گئی ہے اور مکان میں مثلاً منفعت رہائش ہے نہ کہ اس کی مالیت اور قدر و قیمت مالیت اور منفعت میں فرق مزید بیان کا محتاج نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ جب منفعت کا مطلب وہ نہیں جو طاسین صاحب نے اختراع کیا ہے بلکہ وہ مکان میں رہائش ہے جس کی مقدار کی تعیین وقت کے ساتھ ہو سکتی ہے تو طاسین صاحب

کے استدلال کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے۔ البتہ اسی انداز پر گفتگو ہم یوں کر سکتے ہیں کہ مثلاً ایک مکان ہے جس کی مدت بقتائیس سال ہے تو اس کے منافع تیس سال کی رہائش کے ہوئے۔ جب ایک شخص ایک سال کے لئے مکان کرایہ پر لیتا ہے تو وہ اس کے ایک سال کے منافع کرایہ کے عوض حاصل کرتا ہے۔ البتہ اب یہ اشکال کیا جاسکتا تھا کہ کرایہ داروں میں تفاوت کی وجہ سے ممکن ہے کہ اس مکان کی مدت بقاء تیس سال سے گھٹ کر بیس سال رہ جائے لیکن یہ اشکال محض اجارہ کے مسائل کا علم نہ ہونے کی بناء پر پیدا ہوا گا کیونکہ کرایہ دار کو ہر طرح کی آزادی حاصل نہیں ہوتی کہ وہ جس قسم کے تصرفات چاہے کرے اور یوں مالک مکان کو نقصان پہنچائے۔

ردالمحتار میں ہے:

قال الزيلعي فحاصله ان كل مايو هن البناء او فيه ضرر ليس له ان يعمل فيها الا باذن صاحبها و كل مالا ضرر فيه جاز له بمطلق العقد واستحققه به.

(ص 19 ج 5)

ترجمہ: زیلعی نے کہا اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ کام جو عمارت کو کمزور کرتا ہو یا اس سے نقصان ہوتا ہو مستاجر کو اختیار نہیں کہ وہ مالک مکان کی اجازت کے بغیر اس کو مکان میں کرے۔ اور وہ کام جس میں نقصان نہ ہوتا ہو اس کو کونے کا اختیار مستاجر کو مطلق عقد کی بنا پر حاصل ہوتا ہے مثلاً ہاتھ کی چکی چلانے سے اگر نقصان نہیں ہوتا تو اس سے نہیں روکا اور اگر ہوتا ہو تو روکا جائے گا۔ طاسین صاحب کی یہی غلطی ہے جس پر پھر انہوں نے اجارہ کی رو کے ساتھ مشابہت کی تعمیر کھڑی کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

”..... لیکن اس کے باوجود ایک خاص پہلو سے اجارے اور رو کے مابین مشابہت بھی بہر حال قائم رہتی اور وہ پہلو جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا یہ کہ کرائے کی چیز کا مالک عام طور پر کرایہ دار سے جو کرایہ لیتا ہے وہ اس کمی سے کہیں زیادہ ہوتا ہے جو کرایہ دار کے استعمال کرنے سے اس چیز کی قدر و قیمت میں واقع ہوتی ہے اور چونکہ اس زائد کے عوض مالک کی طرف سے کوئی ایسی شے موجود نہیں ہوتی جو شرعاً اس زائد کا بدل بن سکتی ہو لہذا یہ زیادتی رو والی زیادتی کی طرح ہوتی ہے۔ اور اس کی وجہ سے اجارے کا یہ معاملہ معالہ رو کے مشابہ رہتا ہے اور یہ

مشابہت اس صورت میں بھی قائم رہتی ہے جب مالک کم کرایہ لیتا ہے کیونکہ مساوات و مماثلت اس صورت میں بھی مجہول رہتی ہے اور جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا کہ فقہی قاعدہ الجہل بالمماثلۃ کا لعلم بالمفاضلۃ کی رو سے جس معاملہ میں لین دین کی چیزوں کے مابین مساوات و مماثلت معلوم نہ ہو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی بیشی موجود ہے لہذا وہ معاملہ مشابہ بالریا ٹھہرتا ہے۔ (ص 89)

لیکن طاسین صاحب کی اس عبارت کا پھر ایک نتیجہ یہ بھی نکلے گا جو شاید ان کو پسند نہ ہو کہ کرایہ کے واقعی کم ہونے کی صورت میں بھی کرایہ دار سود لینے اور مالک مکان سود دینے کا مرتکب ٹھہرے گا کیونکہ زائد کرایہ دار کی طرف آیا۔

تیسرا نکتہ

طاسین صاحب اس معاملے کی ممنوعیت پر اس طرح استدلال کرتے ہیں۔
 ”.....لہذا اس قسم کا معاملہ اس حدیث نبوی کی رو سے ممنوع قرار پاتا ہے جس میں غلے کے ڈھیر کو بغیر ماپ تول کے محض تخمینے سے بیچنے کی ممانعت ہے حدیث کے الفاظ یہ ہیں:
 ونہی النبی ﷺ عن بیع الصبرۃ من الطعام لا یعلم کیلہا بالطعام المسمی.
 نبی اکرم ﷺ نے غلے کے ایسے ڈھیر کو بچنے سے منع فرمایا جس کی مقدار پیمانے وغیرہ سے معلوم نہ ہو بوجہ ایسے طعام کے جو متعین ہو۔“

جواب

یہ استدلال بھی محل نظر ہے کیونکہ حدیث میں جس معاملے کا ذکر ہے اس میں ایک جانب گندم کی متعین مقدار ہے اور دوسری جانب غیر متعین مقدار تو تفاضل کے قوی اندیشے کی بنا پر ممانعت ہوئی جب کہ اجارہ میں ایک جانب منافع ہوتے ہیں اور دوسری جانب نقدی یا کوئی دیگر شے ہوتی ہے لہذا یک جنسیت مفقود ہے اور جنس کے اختلاف کی صورت میں تفاضل جائز ہوتا ہے۔

چوتھا نکتہ

مولانا طاسین صاحب لکھتے ہیں۔ ”میرے لئے اس مضمون کو لکھنے کا جو محرک بنا اور مجھے

اس کے لکھنے کی جو ضرورت پیش آئی وہ یہ کہ بعض اچھے تعلیم یافتہ اور سمجھدار حضرات کی طرف سے میرے سامنے متعدد بار یہ سوال آیا کہ اجارے کا معاملہ بھی کئی پہلوؤں سے ربا کی طرح کا معاملہ ہے جس طرح ربا میں ربا خور کا اصل مال بھی محفوظ رہتا اور اس پر وہ بغیر کسی حقیقی عوض کے اپنے مقروض سے کچھ زائد لیتا ہے اسی طرح اجارے اور کرائے پر دی ہوئی چیز بھی مالک کی ملکیت میں رہتی اور اس پر وہ کرایہ دار سے بطور کرایہ جو زائد لیتا ہے اس کے عوض اس کی طرف سے کوئی حقیقی شے موجود نہیں ہوتی۔ اسی طرح جو مفاسد معاملہ ربا سے ظہور میں آتے ہیں مفاسد معاملہ اجارہ سے بھی وجود میں آتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ اسلام معاملہ ربا کو حرام و ناجائز اور معاملہ اجارہ کو حلال و جائز قرار دیتا ہے..... الخ۔

جواب

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر محدود مدت تک باقی رہنے والی شے تصور کر لیا گیا ہے جیسا کہ نقدین میں ہوتا ہے۔ اسی لئے طاسین صاحب نے جو مثال نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ ”ایک شخص بینک وغیرہ کو ایک لاکھ روپے قرض دے کر اس سے بطور سود ایک ہزار روپے ماہانہ زائد لیتا ہے تو آپ کہتے ہیں کہ یہ سود اور قطعی حرام ہے لیکن وہی شخص ایک لاکھ روپے کا مکان خرید کر کرائے پر دیتا اور ہر ماہ ایک ہزار روپے کرایہ وصول کرتا ہے تو آپ فرماتے ہیں کہ یہ اجارہ ہے اور قطعی طور پر جلال و جائز ہے حالانکہ عملی حقیقت اور معروض نتائج و اثرات کے لحاظ سے ان کے مابین کوئی فرق نہیں.....“۔

حالانکہ دونوں میں واضح فرق ہے۔ نقدین کے ذریعے سے آدمی غیر محدود مدت تک سود حاصل کر سکتا ہے جب کہ کرائے پر دیئے ہوئے مکان سے آدمی غیر محدود مدت تک نفع نہیں حاصل کر سکتا۔ ہم ذیل میں مابہ الفرق امور کی نشان دہی کرتے ہیں۔

1- نقدین سے غیر محدود مدت کے لئے نفع اٹھایا جاسکتا ہے مثلاً بینک میں ایک لاکھ روپیہ رکھ کر آدمی ہمیشہ کے لئے ایک ہزار روپے ماہوار سود وصول کر سکتا ہے جب کہ مکان کرایہ پر دے کر آدمی ہمیشہ کے لئے ہزار روپے ماہانہ آمدنی حاصل نہیں کر سکتا ایک مدت Life period کے بعد اس آمدنی کا حصول برقرار نہیں رہ سکتا۔

2- جیسا کہ طاسین صاحب نے ذکر کیا کرائے والی چیز کسی ارضی مساوی آفت کی وجہ سے ضائع اور تلف ہو جائے تو اس کا تاوان کرایہ دار پر نہیں آتا اور پورا نقصان اس کے مالک کو برداشت کرنا پڑتا ہے جب کہ معاملہ ربا میں قرض کا جو مال مقروض کے پاس ہوتا ہے اس میں نقصان اور کمی بیشی کا خود مقروض ذمہ دار ہوتا ہے قرض دینے والا نہیں اور معیاد مقررہ پر مقروض قرض کا پورا مال واپس لوٹانے کا پابند ہوتا ہے۔

3- جب ایک شخص ایک لاکھ روپے میں مکان کی تعمیر کرتا ہے تو اس کو اس مکان کی Life Lrtilod میں اس کے منافع حاصل کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے یہ منافع متقوم Valuable ہوتے ہیں لہذا دیگر اموال متقومہ کی طرح ان کی بیع ہو سکتی ہے۔ اس کے برعکس نقدین میں تخلیقی اعتبار سے ثمنیت پائی جاتی ہے اور اصل کے اعتبار سے یہ ویلہ و ذریعہ ہیں خود مقصود بالذات نہیں۔

امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قدرت حق نے مخلوق کو اپنی اس پروردگاری کی جانب رہنمائی فرمائی کہ یہ ان حجریات کو جو اپنی حقیقت کے پیش نظر بیکار نظر آتی تھیں۔ اس لئے پیدا کیا ہے کہ یہ انسان کے معاشی نظام کی درست کاری کے لئے متفاوت اور مختلف النوع اشیاء کے درمیان تبادلہ کے وقت باہمی مراتب تعین مقدار اور مساوی وغیر مساوی کا فرق ظاہر کریں..... پس اس حقیقت حال کے پیش نظر کہ سونا چاندی خود مقصود بالذات نہیں بلکہ معاشی اغراض و مقاصد کے لئے ذریعہ اور آلہ ہیں عقل و فطرت اور نظام معاشی کا تقاضہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تخلیق اس لئے فرمائی ہے کہ یہ لوگوں کے ہاتھوں میں (بشکل سکہ) چلتے پھرتے رہیں اور تفاوت اشیاء کے باہمی تبادلہ میں تراز وئے عدل کا کام دیں اور خرید و فروخت میں کسی وقت بھی مقصود بالذات نہ بن سکیں..... پس واضح رہے کہ جو شخص بھی سونے چاندی (روپیہ اشرفی درہم و ونانیر) میں ربا کا معاملہ کرتا ہے یعنی کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی اس حکمت کی خلاف ورزی کا مرتکب اور معاشی نظام کے اختلال کا باعث ہی بنتا ہے اور ان حجریات کی تخلیق میں فطرت الہی نے جو قانون وضع کر دیا ہے اس کو توڑ کر ظلم اور کفران نعمت کا باعث ہوتا ہے (اسلام کا اقتصادی نظام۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمہ اللہ ص 289-291)۔

لہذا بنک کو ایک لاکھ قرضہ دے کر اس سے ماہرانہ ایک ہزار بطور سود کے لینا قرض دیے گئے روپوں کی حکمت تخلیق کی خلاف ورزی ہے جب کہ مکان کو کرایہ پر دے کر کرایہ وصول کرنے میں ایسی کوئی بات نہیں پائی جاتی۔

امام غزالی رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا تقریر پر اگر کوئی یہ کہے کہ جب اصل بات یہ ہے تو اسلام نے سونے کو چاندی اور چاندی کو سونے کے ساتھ کمی بیشی سے ہم جنس نقد کو مساوی تعداد کے ساتھ خرید و فروخت کی اجازت کیوں دی؟ تو اس کا جواب خود امام غزالی رحمہ اللہ نے یوں دیا ہے.....

”اس کا جواب یہ ہے کہ سونا اور چاندی دو مختلف حقیقتیں ہیں اس لئے قدر و قیمت کے لحاظ سے بھی دونوں میں نمایاں فرق ہے تو ظاہر ہے کہ مطلوبہ اشیاء کی خرید و فروخت میں ان کے ذریعہ اور وسیلہ بننے میں بھی ضرور تفاوت ہوگا مثلاً سونے کے مقابلہ میں چاندی بکثرت ذریعہ بنتی رہتی ہے کیونکہ اس سے مطلوبہ شئی کم سے کم مقدار میں بھی حاصل کی جاسکتی ہے۔ پس اگر ان کے مابین کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کی اجازت نہ ہوتی تو بسا اوقات ان کے وسیلہ اور ذریعے بننے میں دشواری پیش آجایا کرتی اور لوگوں کو معاشی زندگی میں سیر اور آسانی کی جگہ عسر اور دشواری کا منہ دیکھنا پڑتا مثلاً اگر کسی کے پاس فقط سونا ہے اور اس کو معمولی اشیاء خرید کرنی ہیں جو سونے کے دینار یا اشرفی کی قیمت سے دور کی بھی نسبت نہیں رکھتیں تو اس کے لئے خریداری کی صورت کیا ہوتی پس سونے کا چاندی کے ساتھ اور ایک دینار کا چند درہم اور ایک اشرفی کا چند روپوں کے ساتھ اگر تبادلہ جائز ہوتا تو اس کو مطلوبہ شئی کی خریداری میں سخت دشواری پیش آتی۔

نیز ایک درہم کا ایک درہم کے ساتھ اور ایک دینار کا یا ایک اشرفی کے ساتھ تبادلہ اس لئے جائز قرار پایا کہ اس عمل سے معاشی نظام پر مطلق کوئی برا اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے کہ اگر یہ دونوں یکساں حیثیت میں ہیں اور کچھ کھرے کھوٹے کا فرق نہیں ہے تو تبادلہ ایک عبث حرکت ہوگئی کو یا ایسا ہوگا کہ ایک شخص نے ایک درہم یا ایک روپیہ زمین پر رکھ دیا اور پھر ایک منٹ کے بعد اس زمین سے اٹھا لیا اور ظاہر ہے کہ کوئی عاقل ایسا نہ کرے گا اور اگر باہم کھرے اور کھوٹے کا فرق ہے تو مساوات کی صورت میں تو کھرے درہم کا مالک فروخت کرنے پر راضی

نہ ہوگا کیونکہ اس کا کھلا نقصان ہے اور عدم مساوات کی صورت میں اسلام کا نظام معاشی اجازت نہیں دے گا کیونکہ ایسی صورت میں ان حجریات کی تخلیق کا جو مقصود ہے وہ فوت ہو جاتا ہے.....“۔ (اسلام کا اقتصادی نظام حفظ الرحمن سیوہاروی ص 292)

پانچواں نکتہ

مولانا طاسین صاحب کا مکان وغیرہ کے اجارہ کی شرعی حیثیت کے بارے میں تردد ملاحظہ فرمائے۔

مولانا لکھتے ہیں:

”اس اصولی ضابطے اور کلی تصور کی روشنی میں جب ہم اپنے زیر بحث اجارے کا تجزیاتی جائزہ لیتے ہیں تو نہ یہ کامل طور پر معاملہ بیع کے مماثل نظر آتا ہے اور نہ کامل طور پر معاملہ ربا کے مشابہ دکھائی دیتا ہے بلکہ بعض پہلوؤں سے معاملہ بیع کی طرح اور بعض پہلوؤں سے معاملہ ربا کی طرح نظر آتا ہے۔“

پھر اس کی وضاحت کے بعد لکھتے ہیں کہ ”اس سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اجارے کا معاملہ شریعت اسلامی کی رو سے اگرچہ مطلقاً حرام اور باطل معاملہ نہیں لیکن ایسا مشتبہ اور مکروہ معاملہ ضرور ہے جس سے بچنا بہر حال بہتر اور موجب خیر ہے۔“ قطعیت کے ساتھ جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ کہ یہ معاملہ مشتبہ اور مکروہ ہے جس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے بہر حال بہتر ہے بالفاظ دیگر اگر جائز ہے جو جائز بمعنی مالا یعاقب علیہ ہو سکتا ہے جائز بمعنی مایثاب علیہ نہیں ہو سکتا یعنی جائز بمعنی صریح حرام نہیں۔“

اور رسالہ فکر و نظر شمارہ اکتوبر۔ دسمبر ص 103 میں طاسین صاحب فرماتے ہیں..... ”زیر بحث اجارہ بھی یقیناً اسی قسم کا معاشی معاملہ ہے جو اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے مکروہ تنزیہی بلکہ مکروہ تحریری ہی ہو سکتا ہے۔“

پھر طاسین صاحب یہ بھی لکھتے ہیں لکھتے ہیں: نیز اس کو مباح شرعی اس وجہ سے نہیں کہہ سکتے کہ مباح شرعی کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ کسی نص میں یہ بیان ہو کہ اس کا ترک اور اختیار دونوں برابر ہیں اور دونوں میں کوئی حرج اور مضائقہ نہیں اور چونکہ اس اجارہ کے متعلق

کسی نص میں یہ بیان نہیں لہذا یہ مباح کی تعریف میں نہیں آتا۔“ (ص 102 سہ ماہی فکر و نظر اکتوبر۔ دسمبر 85ء)

جواب

اس مضمون کے پہلے صفحہ پر مولانا طاسین صاحب کی یہ تحریر گزر چکی ہے کہ ”قرآن و حدیث سے کرائے والے اجارے کا جواز فراہم نہیں ہوتا“۔ لیکن یہاں اس کو جائز بمعنی مالا یعاقب علیہ بھی کہہ رہے ہیں حالانکہ جائز بمعنی مالا یعاقب علیہ جائز ہی کو کہتے ہیں۔ اور اسی کو مباح بھی کہتے ہیں اس کے باوجود مولانا اس کو مباح شرعی ماننے پر تیار نہیں۔

حالانکہ اباحت شرعی کے لئے نص ہونا ضروری نہیں ہے۔ شرعی احکام جن میں اباحت بھی شامل ہے۔ جہاں قرآن و حدیث سے ثابت ہوتے ہیں وہیں اجماع و قیاس وغیرہ سے بھی ثابت ہوتے ہیں۔

پھر مولانا اس کو مکروہ تنزیہی بھی کہہ رہے ہیں اور مکروہ تحریمی بھی کہہ رہے۔ غرض مولانا خود ایک اضطراب و تردد کا شکار ہیں تو اس مسئلہ میں وہ دوسروں کی کیا رہنمائی کریں گے۔